

N.S.a. XLIV n. 1-2

GENNAIO-DICEMBRE 1991

SICVLORVM GYMNASIVM

**RASSEGNA DELLA FACOLTÀ DI LETTERE
E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA**



**FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
UNIVERSITÀ DI CATANIA**

1991

SICVLORVM GYMNASIVM

RASSEGNA SEMESTRALE DELLA FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA DELL'UNIVERSITÀ DI CATANIA

Comitato direttivo:

Proff. † ROSARIO ANASTASI, FRANCESCO BRANCIFORTI, GIUSEPPE GIARRIZZO, PAOLO MANGANARO,
NICOLA MINEO, SALVATORE PRICOCO, FRANCESCO ROMANO, MARIA DORA SPADARO

Redazione:

ANTONINO MILAZZO

N.S.a. XLIV nn. 1-2

Gennaio-Dicembre 1991

SOMMARIO

ARTICOLI

Fr. Corsaro, <i>'Variatio in imitando' nelle 'Troades' di Seneca: la saga di Polissena</i>	pag. 3
F. Puglisi, <i>'Quid est pauper?' (Petr. 48, 4-6). Povertà e strategie amministrative nell'Italia romana</i>	» 35
R. Barcellona, <i>La storia di San Placido. Ipotesi sulla funzione della leggenda</i>	» 53
Fr. Romano, <i>Analitica e simbolica in Proclo</i>	» 87
T. Ferrò, <i>Concordanze dei dialetti italiano-meridionali con l'area balcano-romanza: la protesi di A-</i>	» 103
S. Bosco, <i>I generi letterari e la storia della civiltà negli scritti di Vincenzo Cuoco</i>	» 137
S. Pezzinga, <i>La genealogia del soggetto nell'«Anticristo» di Nietzsche</i>	» 153
G. Traina, <i>L'«Ars moriendi» di Leonardo Sciascia: 'Il cavaliere e la morte'</i>	» 183
G. Zammataro, <i>Strutture simboliche e archetipiche nella narrativa di Carlo Sgorlon</i>	» 201
M. Sorbello, <i>Bonifica e valorizzazione territoriale della Piana di Catania</i>	» 227

SICVLORVM GYMNASIVM
XLIV (1991)



VARIATIO IN IMITANDO NELLE TROADES DI SENECA: LA SAGA DI POLISSENA

L'episodio dell'αγών, sulla sorte di Polissena, fra Agamennone e Pirro¹, con l'intervento, risolutivo, di Calcante (vv. 203-370) e quello, conseguente, del prelievo, da parte di Elena, della fanciulla col falso pretesto delle nozze con Pirro (vv. 861-966), nonché la καταστροφή della vicenda, rappresentata dal breve, ma intenso racconto, da parte del nunzio, della fine della *audax virago* (vv. 1118-1164) che segue al resoconto, non meno drammatico e certamente ancor più granguignolesco, della morte di Astianatte, costituiscono nel loro complesso, segmentato ma univoco, una delle due parti nelle quali si articola la trama delle *Troades* senecane, e anche questa parte, così come quella afferente alla sorte di Astianatte, di cui ci siamo recentemente occupati², investe problemi di varia natura, a cominciare da quello del riuso, complesso e non sempre decifrabile, delle fonti tragiche (*Hecuba* e *Troades* euripidee in primo luogo) e, più genericamente, dei metodi seguiti nella transcodificazione dei vari segmenti del mito, che chiamano spesso in causa ulteriori fonti greche e/o latine, non sempre e non solo tragiche.

Tratteremo i tre momenti separatamente, ma non isolatamente, perché in Seneca, anche quando sembra che le singole parti presentino fra loro vistose smagliature, v'è sempre una linea di continuità, magari criptica, che

¹ Pirro o Neottolemo? *Neoptolemus quia ad bellum ductus est puer, Pyrrhus vero a capillorum qualitate vocitatus est*: così Servio, *Comm. in Verg. Aen.* II, 263. Il figlio di Achille in Omero appare sempre sotto il nome di Neottolemo, mentre nei *Cypria* ricorre anche il nome di Pirro. Pausania X, 26, 4 conferma che Neottolemo è un appellativo che gli compete per la sua precocità nell'esercizio delle armi; Pirro sarebbe invece il suo παιδικὸν ἐπωνύμιον sec. Plutarco, Πύρρος 1, 2; fu persuaso da Ulisse e dal figlio di Tideo, venuti appositamente a Sciro, ad unirsi all'armata greca, e qui si distinse per il suo valore; μέγα δ' ἄμμι φάος πάντεσσι πελάσσει: così Quinto Smirneo VI, 67.

² *Andromaca, Astianatte e Ulisse nelle Troades di Seneca. Fra innovazione e conservazione*, in *Orpheus N. S.* 12, 1991, 1, pp. 63-92.

collega e sutura i vari stadi della vicenda. Iniziamo pertanto con la scena dell'ἄγών fra Agamennone e Pirro, col suo fatale scioglimento, presentando anzitutto i personaggi che ad esso danno vita.

Sul personaggio di Agamennone, certamente diverso dal modello euripideo³, la critica ha espresso giudizi spesso contrastanti, ma mirati in genere a considerare la figura dell'Atride in secondo piano rispetto a personaggi ritenuti più rappresentativi, come Ecuba e/o Andromaca; non è di questa opinione Fr. Giancotti⁴, il quale sostiene che l'ἄναξ ἀνδρῶν è il vero centro motore di questa *pièce*, che è in effetti la tragedia dei vinti illustri: Agamennone, infatti, al sommo della gloria, non può fare a meno di specchiarsi sulla sorte di Priamo, esempio della instabilità della fortuna:

tu me superbum, Priame, tu timidum facis (v. 270)⁵

Contro tale rivisitazione del carattere dell'Atride avanza riserve L. Mazzoli⁶, la quale sostiene che il motivo fondamentale della tragedia è piuttosto di «dimostrare fino a qual punto di ferità possano giungere le passioni umane..., quando divampano e si scatenano fino al parossismo». Ora, quello che la M. evidenzia qui risulta fin troppo chiaro⁷ perché possa essere confutato, ma non ci sembra che esso ne costituisca il motivo preminente, e comunque non è l'unico referente: v'è un motivo che non va, infatti, sottovalutato, quello della vanità della gloria che si consegue attraverso azioni di guerra⁸: e in Agamennone, è evidente il senso di nausea per la sua cruenta vittoria: un sentimento, per altro, che fa capolino anche in 'tiranni' incalliti come Pirro (v. 1154) e Ulisse (v. 736), ma che ha la sua più lampante codificazione proprio nel personaggio dell'Atride, il quale nella sua tragici-

³ Anche se nell'*Hecuba* è dalla parte di Polissena: vd. in particolare i vv. 120-122: ἦν δ'ὅ τὸ μὲν σὸν σπεύδων ἀγαθὸν / τῆς μαντιόλου Βάκχης ἀνέχων / λέκτρ' Ἀγαμέμνων. Citiamo da Euripidis *Fabulae*, rec. G. Murray, I-II, SCBO (1955³).

⁴ *Saggio sulle tragedie di Seneca*, Roma 1953, p. 110.

⁵ Citiamo da Seneca's *Troades*. A Literary Introduction with Text, Translation and Commentary by E. Fantham, Princeton 1982.

⁶ *Umanità e poesia nelle Troiane di Seneca*, in *Maia* 13, 1961, p. 55.

⁷ Cfr. A. Marcosignori, *Il concetto di virtus tragica nel teatro di Seneca*, in *Aevum* 34, 1960, pp. 225-228.

⁸ «Nelle *Troades* il male si identifica con la guerra, la fonte delle miserie per Greci e Troiani» (N. T. Pratt, *The Stoic Base of Senecan Drame*, in *TAPhA* 79, 1948, p. 3).

tà complessa e articolata sembra consumare l'estrema pericolosità del potere eccessivo e/o mal gestito: un Agamennone, insomma, cambiato e corretto dall'esperienza, antesignano di una civiltà più avanzata e più umana⁹, che sa prospettarsi come modello di re saggio e di vero stoico¹⁰.

E, a riprova dei tratti di originalità del personaggio senecano rispetto ai suoi modelli immediati, noteremo che riflessioni simili a quelle di Agamennone, *ex. gr.* ai vv. 259-266a:

*quoque Fortuna altius
evexit ac levavit humanas opes,
hoc se magis suppressere felicem decet
variosque casus tremere metuentem deos
nimium faventes. magna momento obrui
vincendo didici. Troia nos tumidos facit
nimium ac feroces? stamus hoc Danaï loco,
unde illa cecidit*¹¹

si ritrovano sulla bocca dei vinti, nell'*Hecuba* di Euripide, dove ai vv. 619-623:

ὦ σχήματ' οἰκῶν, ὦ ποτ' εὐτυχεῖς δόμοι,
.....
ὥς ἐς τὸ μηδὲν ἤκομεν, φρονήματος
τοῦ πρὶν στερέντες,

e 55-57:

ὦ μήτερ ἥτις ἐκ τυραννικῶν δόμων
δούλειον ἡμᾶρ εἶδες, ὥς πράσσεις κακῶς
ὄσονπερ εὔ ποτ'...

⁹ A. Vidal, *Étude sur trois tragédies de Sénèque imitées d'Euripide*, Paris 1854, p. 19.

¹⁰ I. Lana, *Lucio Anneo Seneca*, Torino 1955, pp. 88 ss.

¹¹ Seneca in questa tragedia si manifesta, come pensa Th. Birt, *Was hat Seneca mit seinen Tragödien gewollt?* in *NJA* 14, 1911, p. 359, spiccatamente filotroiano? In realtà, il Cordovese esalta qui la potenza di Troia più di quanto non facesse Euripide, però non va dimenticato che il dramma della caduta di Ilio era in certo senso un passaggio obbligato per chi volesse comporre un dramma 'lirico': il troianesimo, infatti, nella letteratura latina era divenuto canonico, almeno a partire dall'*Eneide* (II, 703; III, 85-87, 349, 482-505).

rispettivamente Ecuba e Polidoro ricordano come Dio è sempre pronto a riprendersi quello che ha dato.

Anche in Euripide¹² è espressa, ma da parte troiana (è Ecuba che parla) una condanna degli eccessi ai danni dei vinti:

... τῶν τεθνηκότων ἄλις (*Hec.* 278)

da cui Seneca (vv. 285b-267):

*quidquid eversae potest
superesse Troiae, maneat: exactum satis
poenarum et ultra est,*

ed è solo l'Agamennone senecano che osa ascrivere a sé il peso delle colpe dei Greci tutti:

in me culpa cunctorum redit (v. 290b).

Personaggio, dunque, di rilievo quello di Agamennone, anche se, come abbiamo sostenuto altrove¹³, è al personaggio di Andromaca che va attribuita nelle *Troades* senecane la maggiore valenza e pregnanza; ma non riteniamo che la preminenza del personaggio di Andromaca oscuri o attenui l'importanza di quello dell'Atride, piuttosto ci sembra che la complementarietà antinomica fra Agamennone vincitore e Andromaca vinta consenta a Seneca di portare avanti in *climax* la sua disperata concezione del male che sempre trionfa sul bene¹⁴: infatti, non solo è inattuibile la salvezza di Astianatte, patrocinata dal nemico prostrato, ma anche Polissena cadrà, malgrado l'accorata difesa del re dei vincitori.

Con una caratterizzazione siffatta Agamennone, ovviamente, ben poco conserva del personaggio omerico che esercitava la sua ὄβρις su Achille; e

¹² *Hec.* 278-285.

¹³ Art. cit., pp. 63-64.

¹⁴ Le *Troades* sono un esempio tipico di *Pathosstil* (E. Hansen, *Die Stellung der Affektrede in den Tragödien des Seneca*, Diss., Berlin 1934, ap. M. Coffey, *Seneca Tragedies, Including Pseudo-Seneca Octavia and Epigrams Attributed to Seneca*, in *Lustrum* 2, 1957, p. 153): donne infelici (Ecuba, Andromaca, Polissena), bimbi innocenti (Astianatte); e sullo sfondo la caduta di Troia e la morte dei suoi uomini più rappresentativi (Ettore e Priamo). Ciò che in questa totale rovina rimane intatto è la grandezza morale dei vinti.

nel gioco delle parti, di cui Seneca, per altro, è maestro, qui si sono invertiti i ruoli: Agamennone ha assunto quello positivo, il figlio di Achille è la controparte negativa.

Sul carattere positivo di Agamennone qualcuno invero ha avanzato qualche riserva: dal Paratore¹⁵, che lo vede mosso da «superstizioso terrore», alla Mazzoli¹⁶ che gli attribuisce «meschinità e invidia», al Faggi¹⁷, il quale rileva che egli non ha una coscienza morale sufficientemente salda per rispondere alle argomentazioni di Pirro¹⁸; ma a queste obiezioni è facile rispondere che il manicheismo è ben lontano dalla concezione di Seneca tragico, onde non può impressionare il fatto che i personaggi positivi non risultino, ad un'analisi attenta, del tutto esenti da pecche; ma la positività di Agamennone quale espressione di retto e umano sentire rimane al di fuori da ogni connotazione di segno diverso: né ci sembra che le sue massime abbiano solo risonanze verbali, come pensa W. Steidle¹⁹: tale affermazione sarebbe legittima se il re nella sua azione disconoscesse quanto proclama a voce.

La caratterizzazione di Pirro propugnatore dei diritti da parte dei vincitori, e specificamente in ordine al morto Achille, è ignota ad Euripide, dove il ruolo qui attribuito a lui è invece ricoperto da Ulisse²⁰ (i soliti scambi di ruolo senecani, e sempre a ragion veduta) e non è facilmente desumibile da Sofocle, dove egli appare connotato da una generosità e da una apertura umana ignote al personaggio senecano. Il Pirro delle *Troades*, infatti, appropriandosi delle glorie del padre, in effetti ne ha ereditato i tratti peggiori e col suo narcisismo e il suo egocentrismo appare vicino all'Agamennone omerico. Non mancano, invero, di quelli che tentano di nobilitarne l'azione: si tratta pur sempre — così sostiene il Widal²¹ — di un figlio che reclama un onore dovuto al padre, perorando la sua causa con nobile calore: un giudizio che non ci sentiamo di sottoscrivere.

¹⁵ L. Anneo Seneca, *Tragedie*. Introduzione e versione di E. P., Roma 1956, Intr., p. XXVII.

¹⁶ Cit., p. 55.

¹⁷ Seneca: *Troades*, in Resine 19, 1976, p. 53. Altre riserve muove E. Cesareo, *Le tragedie di Seneca*, Palermo 1932, p. 53, il quale nota nelle battute dell'Atride una notevole freddezza.

¹⁸ Agamennone appare in migliori prospettive nei giudizi di A. Pais, *Il teatro di L. Anneo Seneca*, Torino 1890, p. 115, e L. Herrmann, *Le théâtre de Sénèque*, Paris 1924, p. 410.

¹⁹ *Zu Senecas Troerinnen*, in *Philologus* 94, 1939-40, p. 280.

²⁰ *Hec.* 216-414.

²¹ Cit., p. 15.

Ma perché Achille chiedeva il sacrificio di Polissena? Qui Seneca appare non estraneo a una tradizione, certamente posteuripidea, testimoniata da vari autori, secondo cui Achille aveva amato la giovane figlia di Priamo. Narra Igino²² che l'eroe tessalico aveva addirittura chiesto in sposa la figlia del suo nemico, ma la richiesta non ebbe seguito perché nel frattempo Achille fu ucciso da Paride e da Deifobo. Non dissimile la notizia di Servio²³: *Cum amatam Polyxenam ut in templo acciperet statuisset, insidiis Paridis post simulacrum latentis occisus est*, e dello scoliasta a Licofrone²⁴, che pone l'agguato nel tempio di Apollo Timbreo²⁵; e Ditti Cretese²⁶ narra che Achille, innamoratosi follemente di Polissena, promette a Ettore *soluturum se omne bellum pro Polyxena tradita*²⁷, ma per le pesanti condizioni richieste dovette rinunciare. In Seneca un'allusione a siffatta 'love story' (l'a. avrebbe avuto «il buon gusto di non farla capire»²⁸, ma diremo piuttosto che non l'ha espresso a chiare lettere) si può cogliere nelle parole della sua richiesta (vv. 195-196 a):

*desponsa nostris cineribus Polyxene
Pyrri manu mactetur*

e la conferma di questo sospetto ci viene dalle espressioni di Agamennone (vv. 289-290 a):

*et facinus atrox caedis ut thalamos vocent,
non patiar*

che connotano la sdegnata ripulsa.

²² *Fab.* 110.

²³ *Comm. in Verg. Aen VI*, 57.

²⁴ *Schol. in Licophr.* 323: Ἀχιλλεύς ἐρασθεὶς Πολυξένης καὶ δι' αὐτὴν ἐν τῷ τοῦ Θυμβραίου Ἀπόλλωνος ἱερῷ ἀναιρεθεὶς...

²⁵ Lo stesso scolio reca, poi, una versione del mito — attribuita a Flavio Filostrato — secondo cui la fanciulla, prima ancora della caduta di Troia, sarebbe andata volontariamente ad immolarsi sulla tomba di lui.

²⁶ III, 2, 27.

²⁷ Anche in Darete Frigio (vv. 893-895) si accenna alla vicenda d'amore di Achille: infatti Neottolemo *meminit quod in aula/Cum reliquis captis inventa Polyxena non sit, /Cuius amore suum novit patrem periisse*.

²⁸ M. Dalcourt, *Archaïsmes religieux dans les tragédies de Sénèque*, in *RBPh* 42, 1964, p. 75.

E in un contrasto in cui era lasciato ampio spazio alla credenza che il morto continuasse a nutrire sentimenti terreni e in considerazione, altresì, del diritto che spettava ad Achille di avere, nella spartizione delle prigioniere, anche lui la sua preda²⁹, appare di una tragica sacralità e di un assoluto legittimismo giuridico la richiesta impietosa fatta dall'eroe tessalico³⁰ attraverso la sua epifania narrata da Taltibio in una ῥῆσις breve ma intensa (vv. 168-202)³¹, e a cui si rifà, sia pure asindeticamente, la richiesta di Pirro e il conseguente *diverbiūm* con Agamennone, che a tale richiesta si opponeva.

Di spettri che appaiono sulla scena o la cui apparizione costituisce oggetto di ῥῆσις è, invero, piuttosto avara la drammaturgia senecana: si tratta in tutto di quattro apparizioni, due sulla scena, quella di Tieste nell'*Agamemnon* e di Tantalo nel *Thyestes*, mentre i due spettri che appaiono fuori scena sono concentrati ambedue nelle *Troades*³²: quello di Achille, che viene fuori dalla tomba, nel campo dei Greci³³ e quello di Ettore, che ap-

²⁹ Igino (*fab.* 110) fa risalire a questa esigenza la richiesta di Achille: *Danai victores, cum ab Illo classem conscenderent et vellent in patriam suam quisque reverti et praedam quisque sibi duceret, ex sepulchro vox Achillis dicitur praedae partem expostulasse.*

³⁰ Casi del genere sono rilevati da C. Fontinoy, *Le sacrifice nuptial de Polyxène*, in AC 19, 1950, p. 393, fra i popoli slavi: quando un giovane qui moriva *innuptus*, si soleva sposarlo con una giovane che veniva poscia sacrificata. Secondo lo studioso (p. 396) gli autori alessandrini, trovando questa storia conforme ai loro gusti, l'avrebbero ampliata, magari senza comprenderne il senso originale.

³¹ Egli si presenta qui, sostanzialmente, in linea con la tradizione epica: in Omero appare come uno dei due araldi di Agamennone (l'altro è Euribate) incaricati di prelevare Briseide (*Il.* XIX, 250); Seneca però conferisce al suo carattere, sulla linea della palinodia di Agamennone, una particolare emotività.

³² L'apparizione dell'ombra di Achille, la visione in sogno di Ettore da parte di Andromaca e il responso di Calcante sono i tre motori dell'azione delle *Troades* (M. V. Braginton, *The Supernatural in Seneca's Tragedies*, Diss., Yale 1933, p. 6, il quale [p. 44] trova particolarmente abile nelle *Troades* l'uso del soprannaturale).

³³ Sec. W. A. Swoboda, *L. A. Senecas Tragödien nebst den Fragmenten der übrigen römischen Tragiker übersetzt und mit Einleitungen versehen*, Wien 1830, p. 42. Nelle *Troades* senecane si lasciano presupporre tre scenari: accampamento degli Achei, alloggiamento delle prigioniere, spiazzo davanti alla tomba di Ettore; unicità di scenario è invece propugnata da L. Herrmann, cit., p. 202, mentre J. Mesk, *Zu Senecas Troerinnen*, in WS 60, 1942, p. 95, ammette un solo cambiamento di scena: egli pensa che il I e il II episodio si svolgano in un luogo nelle vicinanze di Troia, avendo sullo sfondo le rovine della città (cfr. vv. 15-16; 101-103), il III e il IV nei pressi della tomba di Ettore (cfr. vv. 503-512a; 893).

pare in sogno ad Andromaca: due apparizioni — com'era nell'ordine delle cose — nettamente straniare e sul piano tecnico (sogno/visione) e su quello circostanziale (Achille il vincitore/Ettore il vinto) e su quello degli esiti (Achille sarà esaudito nel suo desiderio di 'avere' Polissena, mentre il disperato tentativo da parte di Ettore di salvare il figlio sarà vanificato).

L'epifania di Achille non risultava nell'*Hecuba* e nelle *Troades* euripidee; un'altra apparizione, quella di Polidoro³⁴, apre l'*Hecuba* (e qui, ai vv. 35 ss. e 92 ss. si accenna all'apparizione di Achille, ma *en passant*); che possa aver trovato posto in altre eventuali fonti tragiche greche³⁵ si lascia solo presumere. In effetti nella *Polyxena* di Sofocle vi sarebbe una epifania di Achille, attestata però non dai cinque frammenti superstiti — da cui Pearson, Friedrich³⁶ e più di recente Calder³⁷ hanno ricavato una 'loro' trama — ma dalla notizia che ci proviene da due fonti di informazione, Apollodoro, attraverso Porfirio, (*ap. Stob.*, 1,49,50; 1,419,1 Wachsmuth) e il *Sublime* (15,7), che però non appaiono univoche nel riferirne i dettagli, onde Friedrich³⁸ pensa che le due fonti descrivano due distinte apparizioni, una sulla scena, una fuori scena; ma ci chiediamo se non sarebbe più verisimile, volendo accedere a tale *Qellenforschung*, ipotizzare un errore di una delle due fonti.

Maggiore attendibilità offrono come *Vorbilder* le *Troades* di Accio, dove l'epifania del Pelide è presentata con toni apocalittici (fr. II):

³⁴ Si hanno varie apparizioni di spettri nella tradizione epico-tragica greca (*Il. XXIII*, 65-92.: apparizione dello spettro di Patroclo; *Od. XI*, 51-80: qui l'ombra è quella di Elpenore); in Eschilo, nei *Persiani* v'è l'epifania di Dario, nelle *Eumenidi* quella di Clitennestra.

³⁵ K. Liedloff, *Die Nachbilder griechische und römische Muster in Senecas Troades und Agamemnon*, Grimma 1902, *passim*, pensa che Seneca abbia seguito la *Polyxena* di Sofocle e tutte le divergenze da Sofocle dimostrerebbero l'influsso del perduto Ennio o del perduto Accio; Fr. Leo, *L. Annaei Senecae Tragoediae*, recensuit et emendavit Fr. L., I. *Observationes criticae*, Berlin 1963², pp. 170-173, pensa invece alla coesistenza di quattro fonti: «In *Troadibus* demonstrari potest plus unam fabulam Senecam sibi sumpsisse unde integrum efficeret et aptum suo ingenio argumentum» (p. 170): si tratterebbe delle *Troades* e dell'*Hecuba* di Euripide, della *Polyxena* e delle *Captivae* di Sofocle.

³⁶ A. C. Pearson, *The Fragments of Sophocles*, Cambridge 1917, II, pp. 161-168; W. H. Friedrich, *Untersuchungen zu Senecas dramatischer Technik*, Leipzig 1933, pp. 99-122.

³⁷ W. M. Calder III, *Senecas «Troerinnen»: Eine Untersuchung über die Kompositionsweise der Sekundar-Tragödie*, in WZRoStock 15, 1966, pp. 551-566.

³⁸ Cit., p. 122.

*Sed utrum terraene motus, sonitusne inferum
Peruasit auris inter tonitra et turbines?*³⁹

non dissimili da quelli usati da Seneca:

... *caeco terra mugitu fremens
concussa totos traxit ex imo sinus* (vv. 171-172);
Idaea ruptis saxa ceciderunt iugis (v. 175);
*tum scissa vallis aperit immensos specus
et hiatus Erebi pervium ad superos iter
tellure fracta praebet ac tumultum levat* (vv. 178-180).

Al di là della vicinanza a questa o a quella fonte, va comunque ipotizzata da parte di Seneca una rivisitazione dell'episodio sul piano strutturale: infatti, mentre nelle altre fonti a noi note si aveva un'apparizione 'in diretta' — e i notati accenni nell'*Hecuba* euripidea sono da considerare solo un'eccezione — in Seneca l'epifania di Achille costituisce oggetto di una ῥῆσις, il che appare un po' strano, considerata la propensione dell'autore per il *Kolossal*: forse Seneca qui preferiva mantenersi nell'ambiguo circa la credibilità o meno del fatto, in presenza di un coro (il II, vv. 371-408) che negava la sopravvivenza dell'anima.

L'apparizione consegue ad uno stato di grave disagio:

O longa Danais semper in portu mora (v. 164),

in cui si trova l'armata greca, cui la prolungata bonaccia non consente di prendere il largo per far ritorno in patria:

*immoti iacent
tranquilla pelagi* (vv. 199b-200a).

La condizione del mare sfavorevole è un motivo che rimbalza nella tradizione mitografica dell'episodio del sacrificio di Polissena; non sempre però essa si configura con la stasi dei venti: infatti in Ennio, *Andr. Aechm.* fr. VIII R³ la *mora* appare dovuta a tempesta:

³⁹ Citiamo da O. Ribbeck, *Scaenicae Romanorum poesis fragmenta*. I. *Tragicorum fragmenta*, Lipsiae 1897³.

Rapit ex alto nauis ueliuolas;

la stessa motivazione è in Darete Frigio (vv. 889-890):

*Nam tegitur totum picea caligine coelum
Perque dies aliquos vis tempestatis inundat*

e in Ov. *met.* XIII, 440:

dum mare pacatum, dum ventus amior esset

Seneca probabilmente si è attenuto alla tradizione che attribuiva la *mora* forzata alla bonaccia per un sotterraneo richiamo alla vicenda di Aulide.

Il racconto di Taltibio ha come interlocutore il coro (così attesta lo *scaenae inscriptum TALTHIBIUS-CHORUS*)⁴⁰ ed è il coro che incoraggia l'araldo a non tacere nulla:

*Quae causa ratibus faciat et Danaïs moram,
effare, reduces quis deus claudat vias* (vv. 166-167),

prova questa che Ecuba — la quale aveva precedentemente dialogato col coro — non è più sulla scena⁴¹: è infatti consuetudine di Seneca di fare intervenire nel dialogo il coro solo quando i personaggi sono assenti; e poi sarebbe oltremodo strano che Taltibio si rivolgesse alle prigioniere ignoran-

⁴⁰ Va osservato, *en passant*, che delle due tradizioni del *corpus* il ramo A, in genere meno affidabile per quanto concerne il testo, dà per converso ottimi risultati riguardo alle sigle (E. Paratore, *Sulle sigle dei personaggi nelle tragedie di Seneca*, in SIFC 27-28, 1956, p. 360).

⁴¹ Il che sembra a R. Werner, *De L. A. Senecae Hercule, Troadibus, Phoenixis quaestiones*, Halle-Leipzig 1888, p. 31, e a O. Zwierlein, *Die Rezitationsdramen Senecas*, Meisenheim Hain 1966, p. 92, del tutto improponibile, perché Ecuba rivestiva per tutta la scena la funzione di corifea, e non poteva quindi allontanarsi prima della fine del coro. Ci sembra che questa sia una difficoltà sormontabile, in quanto si può opinare che Ecuba, esaurita la sua *performance*, si sia ritirata, o magari sia rimasta sulla scena — fino all'uscita del coro — *à part*, in posizione di presente-assente. La Fantham, cit., p. 332, sostiene poi che in ogni caso appare strano che le donne troiane non abbiano recato alla regina una nuova del genere, ma un drammaturgo può ignorare, ci sembra, queste esigenze (che non sono poi assolute); e l'inganno delle false nozze poteva avere effetto solo se Ecuba e Andromaca fossero rimaste all'oscuro di tutto.

do la presenza della regina, la quale, per altro, era la diretta interessata. D'altra parte, solo così si spiega che Ecuba all'arrivo di Elena appaia all'oscuro di tutto. E qui siamo agli antipodi di Eur. *Hec.* 108-110, dove il coro informa la regina della richiesta di Achille:

λέγεται δόξαι σὴν παῖδ' Ἀχιλῆϊ
σφάγιον θέσθαι· τύμβου δ' ἐπιβάς
οἶσθ' ὅτε χρυσεῖς ἐφάνη σὺν ὄπλοις.

Quanto poi al fatto che Taltibio, dopo aver pronunciato la sua ῥῆσις, si ritiri *ex abrupto* e senza aspettare la replica del coro, la cosa non ci sembra così strana come pensano Friedrich⁴² e Zwierlein⁴³, in quanto è prassi del *nuntius*, e questo avviene anche in Euripide, di ritirarsi appena compiuta la propria missione. Meno giustificabile appare il fatto che nell'ἄγων Agamennone-Pirro, che comincia altrettanto *ex abrupto*⁴⁴, non si faccia menzione dell'annuncio di Taltibio, ma questo è consueto nelle *pièces* senecane, che si articolano spesso per *tableaux* fra loro — almeno apparentemente — indipendenti.

Non v'è dubbio, comunque, che, al di là dell'asindeticità 'tecnica', v'è fra l'atmosfera sospesa creata dalla infausta notizia di Taltibio e la disputa susseguente un legame assai stretto, anche se esso a fatica emerge dagli strati profondi ad illuminare e a motivare gli sviluppi ulteriori della vicenda.

Inizia il *discidium* — ma il Vidal⁴⁵ presumeva che la parte incipitaria di esso si fosse svolta «derrière le théâtre» — e al medesimo sono dedicati ben 150 versi (203-352): tema la richiesta di corrispondere ad Achille il premio che gli spettava per i suoi meriti, premio che, osserva Pirro ad Agamennone (vv. 207-208a):

*velis licet quod petitur ac properes dare,
sero es daturus.*

⁴² Cit., p. 103.

⁴³ Cit., pp. 92-93.

⁴⁴ In certo senso preparatoria all'entrata in scena di Pirro è la rievocazione ai vv. 44-50 dell'assassinio di Priamo da lui perpetrato (che richiama Verg. *Aen.* II, 550-553): è una delle maniere senecane di condurre per vie sotterranee la vicenda tragica.

⁴⁵ Cit., p. 13.

L'ἀγών si esprime con una serie di lunghe tirate, spesso sul filo della reciproca denigrazione: è questa la *ratio* prediletta da Pirro, ma neppure Agamennone vi si sottrae; quindi il dialogo si fa più serrato, con battute sempre più brevi e velenose, «per culminare alla fine in quell'accademia di fioretto che è la sticomitia»⁴⁶. È d'obbligo qui il richiamo non tanto al generico contrasto fra i capi Achei in Eur. *Hec.* 116-128 (πολλῆς δ' ἔριδος συνέπεισε κλύδων...), quanto alla ben nota contesa fra Agamennone e Achille in *Il.* I, 149, 225-231, anche per la ricorrenza di una costante, la disaffezione reciproca.

Lunga logomachia oratoria, dunque, ma con qualche punta di intensità tragica: contro Pirro, impetuoso e insensibile, sta un Agamennone prudente, conscio dei limiti dell'umano potere⁴⁷, reso saggio dalle altrui sofferenze: egli sostiene che nessun tiranno potrebbe mantenersi a lungo, mentre i governi moderati hanno lunga vita (*violenta nemo imperia continuat diu, / moderata durant*, vv. 258-259a): è il concetto della μετρίότης, caro alla speculazione stoica: e qui si sente il Seneca del *de clementia*.

Le argomentazioni si sviluppano lungo una duplice linea: all'accusa di aver voluto sacrificare la figlia Agamennone non sa ribattere, ma oppone che Pirro vuole profanare col sacrificio di Polissena la tomba del padre; e Pirro replica offrendo un'interpretazione scandalistica della presunta umanità di Agamennone: egli in effetti sarebbe innamorato di Polissena. Seneca nell'introdurre questo motivo aveva a disposizione una tradizione euripidea: infatti, nell'*Hecuba*, (vv. 120-122), come è riferito dal coro, Agamennone si adopera, contro Acamante e Demofonte, per salvare Polissena, richiamandosi alla di lei consanguineità con Cassandra, e sempre per via di Cassandra Ecuba implora l'aiuto di Agamennone per vendicare il figlio Polidoro:

πρὸς σοῖσι πλευροῖς παῖς ἐμὴ κοιμίζεται

⁴⁶ G. Bonelli, *Il carattere retorico della tragedia di Seneca*, in *Latomus* 37, 1978, p. 413.

⁴⁷ *Rex et tyrannus* — osserva Ch. Favez (*Le roi et le tyran chez Sénèque*, in AA.VV., «Hommages à Léon Herrmann», Bruxelles-Berchem 1960, p. 349) — non designano due tipi di regimi, ma due tipi di uomini. Seneca, sec. E. Cizek, *L'époque de Néron et ses controverses idéologiques*, Leiden 1972, p. 242, vagheggia un tipo ideale di monarca che si attuò fra il 54 e il 61 attraverso un fragile compromesso fra il totalitarismo ellenizzante sognato da Nerone e lo stoicismo venato di *clementia* portato avanti dal Filosofo. P. Grimal, *Les allusions à la vie politique de l'empire dans les tragédies de Sénèque*, in *CRAI* 1979, p. 216, sul tema del *bonus princeps* rileva piena identità con i principi espressi nelle opere filosofiche senecane.

ἡ φοιβάς, ἦν καλοῦσι Κασάνδραν Φρύγες (*Hec.* 826-827),

però nelle *Troades* senecane l'amore 'proibito' di Agamennone non è quello, vulgato, per Cassandra, ma un inedito (la consueta *variatio in imitando*) per la più giovane Polissena: un capriccio pur sempre da αὐτοκράτωρ e, guarda caso, diretto ancora una volta contro Achille: questo era, almeno, il pensiero di Pirro.

In realtà, questa motivazione appare chiaramente pretestuosa: vi sarebbe, se mai, da indagare, sul piano psicologico, se l'azione umanitaria di Agamennone sia frutto di palingenesi o di semplice paura. Agamennone in effetti appare come uno che ha 'imparato' e ci sembra dunque sincero quando dice che non vuole sfidare la giustizia che sta al di sopra dei vincitori e dei vinti, e ignorare il richiamo della coscienza (*Quod non vetat lex, hoc vetat fieri pudor*, v. 334). Pertanto non condividiamo al riguardo la tesi di W. Schetter⁴⁸ che rileva «atteggiamenti estremamente egoistici» non solo da parte di Pirro, ma anche di Agamennone: in realtà, ribadiamo, Agamennone appare chiaramente come un personaggio sentito dall'A. assai vicino al suo ideale stoico.

Ma Agamennone era stato sin dal primo momento così inflessibile dinanzi alle richieste di Pirro, o si lascia invece presupporre un progressivo irrigidimento rispetto ad un presunto atteggiamento, nella prima parte del dialogo — diremo dietro le quinte —, per lo meno attendistico e probabilistico? Per quest'ultima ipotesi opta Steidle⁴⁹, il quale sostiene che al v. 246:

dubitatur etiam? placita nunc subito improbas

placita (inteso nello stesso significato di *facta* al v. 249) sarebbe l'eco di un primitivo consenso, poi rinnegato: ci sembra invece che il lessema sia espressione di una realtà assai più lontana: esso, a nostro avviso, fa riferimento alla disponibilità dimostrata da Agamennone a sacrificare la figlia Ifigenia: ed è di questa disaffezione paterna, e non di una presunta mancanza di parola, che gli fa carico Pirro.

Quanto, infine, alla *Quellenforschung* di questa contesa, si può parlare con certezza solo di modelli generici a cui Seneca potrebbe avere attinto; che egli qui si sia servito, quale fonte specifica, della *Polyxena* sofoclea —

⁴⁸ *Sulla struttura delle Troiane di Seneca*, in RFIC 93, 1965, p. 403.

⁴⁹ *Cit.*, p. 279.

come pensano G. F. Welcker⁵⁰ e Fr. Leo⁵¹, appare ipotesi non attendibile, in quanto il passo sofocleo⁵² in cui Agamennone si difende dai rimproveri del suo interlocutore (che può essere Pirro, ma che non è escluso sia Ulisse)⁵³ non appare in armonia con la *Stimmung* senecana della vicenda.

Alquanto più accettabile, ma sempre in un contesto di larga genericità, appare il confronto con l'*Iphigenia* di Ennio, fr. IV R³:

*Quis homo te exsuperavit usquam gentium impudentia?
Quis autem malitia te?*

battute rispettivamente di Agamennone e di Menelao, nonché fr. V R³:

Menelaus me obiurgat? Id meis rebus regimen restitat,

dove il personaggio che parla è sicuramente Agamennone. Assai meno accettabile l'ipotesi di un debito senecano verso un'altra tragedia di Ennio, *Andromacha Aechmalotis*, che sarebbe attestato dal fr. IV R³:

Quid fit? seditio tabetne, an numeros augificat suos?

Il Moricca⁵⁴ che porta avanti questa tesi⁵⁵ ne trae la presunzione di una *contaminatio* in Ennio delle due vicende di Polissena e di Astianatte; ma si tratta, anche a nostro giudizio, di un elemento scarsamente probativo, perché l'espressione enniana appare aperta a varie interpretazioni.

Lo scontro fra Agamennone e Pirro sfocia nell'arbitrato, richiesto dall'Atride, di Calcante: Agamennone, rimettendosi alla decisione del vate, senza ribattere, dimostra — come ben osserva lo Schetter⁵⁶ — di non vo-

⁵⁰ *Die griechische Tragödien mit Rücksicht auf den epischen Cyklus gewidmet*, in RhM suppl. 1839-1841, p. 178.

⁵¹ Cit., p. 172.

⁵² Fr. 481 Nauck² = 524 Radt.

⁵³ Un dibattito di Agamennone, ma con Ulisse, è narrato nel coro dell'*Hecuba* di Euripide.

⁵⁴ L. Annaei Senecae *Hercules Furens, Troades, Phoenissae*, recensuit U. M., Torino 1947², p. XVII.

⁵⁵ G. Nicolini, *Il teatro di Seneca in rapporto al teatro dell'età repubblicana. Contributo allo studio delle fonti*, Varese 1934, p. 26, si mostra in proposito piuttosto scettica.

⁵⁶ Cit., pp. 403-404.

lere apparire un sopraffattore; e Calcante conferma la legittimità del richiesto sacrificio di Polissena, anzi lo estende, inaspettatamente, ad Astianatte, ma senza ricollegarlo all'apparizione di Achille: egli dice, infatti, che il sacrificio è richiesto per la partenza delle navi⁵⁷:

tum mille velis impleat classis freta (v. 370).

La presenza di Calcante in questa vicenda rinsalda ulteriormente i vincoli che legano, seppure in maniera straniata, questo ἄγων con l'iliadica contesa fra Agamennone e Achille: qui Calcante ricorre in I, 92:

καὶ τότε δὴ θάρσῃσιν καὶ ἦδ' αὖ μάντις ἀμύμων

quale interprete della collera di Apollo: egli quindi apre in certo senso la vicenda dello scontro, mentre qui la conclude e la suggella; nella tradizione epico-tragica Calcante appare, per lo più⁵⁸, suggeritore del sacrificio di Ifigenia, più raramente, come in Seneca, di quello di Polissena (Serv., *Comm. ad Aen. III*, 321). Secondo il Leo⁵⁹, un ruolo consimile a quello senecano veniva ricoperto da Calcante nella *Polyxena* di Sofocle, e di ascendenza sofoclea parla, più recentemente, il Calder⁶⁰; ma di certo si può invece affermare che la risposta di Calcante è modellata sulla disposizione di Febo espressa per bocca di Euripilo in *Aen. II*, 116-119:

«Sanguine placastis ventos et virgine caesa,
cum primum Iliacas, Danaï, venistis ad oras:
sanguine quaerendi reditus animaque litandum
Argolica».

Il responso — che per altro costituisce l'effettivo prologo con *suspense* pienamente anticipatoria — è fondato su una concezione fatalistica: nelle *Troades*, infatti, le prescrizioni del fato coincidono, sì, con la volontà del vincitore, ma in presenza di situazioni in cui i personaggi (Agamennone qui, Andromaca nel III atto) provano disperatamente se stessi contro una insormontabile volontà.

⁵⁷ Così come ai vv. 636b-637a.

⁵⁸ Così in Proclo, p. 19 Kinkel; Eur. *Iph. Aul.* 90, 528-529; *Iph. Taur.* 15-16.; Paus. IX, 19, 6.

⁵⁹ Cit., p. 173.

⁶⁰ *Originality in Seneca's Troades*, in CPh 65, 1970, p. 76.

Nel IV atto si avviano a compimento le disposizioni del vate Calcante: già nell'atto precedente era stato prelevato da Ulisse Astianatte, ora è la volta di Polissena, a rilevare la quale è deputata Elena, pronuba di false nozze della fanciulla con Pirro. Non v'è al riguardo alcun riscontro in Euripide, dove Polissena viene prelevata da Ulisse, che senza infingimenti ne fa richiesta ad Ecuba (*Hec.* 220-221):

ἔδοξ' Ἀχαιοῖς παῖδα σὴν Πολυξένην
σφάζαι πρὸς ὀρθὸν χῶμ, Ἀχιλλεῖου τάφου.

Il personaggio centrale di questo episodio è quello di Elena, a costruire il quale Seneca si vedeva sollecitato da varie fonti mitiche, a partire da Omero: nell'*Iliade* (cfr. I, 159; II, 177; VII, 350-358; XXII, 114-118) il suo adulterio appare come il perno della guerra di Troia, ma la figlia di Leda è ritenuta solo in parte responsabile di tanti lutti: la responsabilità primaria ricade su Afrodite e Paride (*Il.* III, 400-412); ella per altro sente intimamente il peso della colpa: legata ancora ad un senso di decoro e di onestà, così si esprime nel colloquio con Afrodite (*Il.* III, 411-412):

Τρῳαὶ δὲ μ'ὀπίσσω
παῖσαι μωμήσονται, ἔχω δ'ἄχε ἄκριτα θυμῶ.

E precedentemente (vv. 174-175) aveva deplorato che la morte non l'avesse colpita prima che fosse incorsa nella colpa di adulterio:

... θάλαμον γνωτοῦς τε λιποῦσα
παῖδά τε τηλυγέτην καὶ ὁμηλικὴν ἔρατεινήν.

Sulla scia di Omero si muove Erodoto ⁶¹, attribuendo a Paride la parte maggiore della colpa, mentre nei *Cypria* ⁶² è Afrodite la vera responsabile:

⁶¹ I, 4. E in II, 112-115 v'è un particolareggiato racconto delle peripezie di Alessandro: dopo il ratto di Elena, smarrita la rotta, l'adultero giunse con la donna in Egitto, dove il re Proteo, indignato per l'offesa arrecata a Menelao che l'aveva ospitato, gli tolse, per riguardo τῷ Ἑλληνι ξείνῳ, Elena e i suoi tesori. Filostrato (*Apoll. Thyan.* IV, 6, p. 136 Kinkel) narra che Greci e Troiani si combattevano per Elena come se ella fosse realmente a Troia: ἡ δ' Αἴγυπτόν τε ᾤκει καὶ τὸν Πρωτέως οἶκον ἀρπασθεῖσα ὑπὸ τοῦ Πάριδος. ἐπεὶ δὲ ἐπιστεύθη τοῦτο, ὑπὲρ αὐτῆς τῆς Τροίας λοιπὸν ἐμαχόμεθα, ὥς μὴ αἰσχροῦς ἀπέλθοιμεν.

⁶² In Hdt. II, 117.

è per essa, infatti, ὥς τριταῖος ἐκ Σπάρτης Ἀλέξανδρος ἀπύκετο ἐς τὸ Ἴλιον ἄγων Ἑλένην.

Una svolta importante del mito è rappresentata dalla nota reinvenzione stesicorea⁶³, secondo cui un εἰδῶλον veniva mandato a Troia al posto di Elena, che era, invece, trasferita in Egitto, dove si trattenne fino a quando, finita la guerra, Menelao venne a rilevarla. Questa versione servi, se non altro, a creare un contraltare alla *fama* della figlia di Leda, sempre sussistente⁶⁴.

⁶³ Della fase stesicorea del mito testimoniano Isocrate (X, 40), Platone (*Phd.* 243 AB), Dione Crisostomo (*orat.* XI, 40-41), Filostrato (*Apoll. Thyan.* p. 163 Kin- kel), il pap. *Oxy* 2506, fr. 26, col. I, 2-16. Platone riporta dall'Ἑλένη il brano significativo ἐστὶ ἔτυμος λόγος οὗτος / οὐδ' ἔβας ἐν νηυσὶν εὐσέλμοις, / οὐδ' ἔκεο Πέρραμα Τροίας; Dione si richiama alla ben nota palinodia, ma puntualizza che ἀρπασθεὶς μὲν Ἑλένη ὑπὸ τοῦ Ἀλεξάνδρου, δεῦρο δὲ παρ' ἡμᾶς εἰς Αἴγυπτον ἀφίκοιτο; in *orat.* LXXX, 4, poi, il retore di Prusa conferma che i Troiani combatterono per Elena οὐκ ἔνδον οὖσης, bensì in Egitto; e il v. 822 dell'*Alexandra* di Licofrone, ποθὼν δὲ φάσμα πτηνὸν εἰς αἶθρα φυγόν potrebbe fare riferimento all'εἰδῶλον di Elena dato da Proteo ad Alessandro in sostituzione di Elena, ma secondo lo scolio al v. si tratterebbe invece della circostanza narrata da Euripide in *Or.* 1631, e cioè che ἀρπάσας αὐτήν Ἀπόλλων ἀνάγει παρὰ τῷ Διὶ καὶ φαίνεται Μενελάῳ καὶ Ὁρέστῃ εἰδωλοειδῶς δεικνύων αὐτήν. Un rimando a Stesicoro è nello scolio ad *Il.* II, 339: sotto il lemma πῇ δὴ συνθεσῆται τε leggiamo: ἡ ἱστορία παρὰ τῷ Στησικόρῳ. Nell'*Encomio* di Gorgia Elena appare come vittima innocente, in base a 4 elementi: 1) la volontà degli dei; 2) la violenza fisica; 3) la persuasione; 4) L'amore. Essa dunque non agì secondo un piano prestabilito e pertanto non merita comunque biasimo. Conveniamo con G. Monaco, *La nuova Elena*, in "Letterature comparate. Problemi e metodo", Bologna 1981, p. 147, che si tratta di una «innovazione tanto profonda e sorprendente per il pubblico della fine del quinto secolo quanto è radicata e diffusa la concezione di un'Elena perversa e abominevole».

⁶⁴ Apollodoro, *Epit.* III, 1-5, presenta la vicenda adulterina di Elena come libera scelta della donna: Paride, infatti, la persuade ad ἀπαγαγεῖν σὺν ἑαυτῷ portando seco τὰ πλεῖστα τῶν χρημάτων. Lo storico però non tralascia di accennare alla versione alternativa, narrando che Elena per volere di Giove sarebbe stata spinta verso l'Egitto, δοθεῖσαν Πρωτεῖ τῷ βασιλεῖ τῶν Αἰγυπτίων φυλάττειν, mentre Paride giungerà a Troia con un εἰδῶλον dell'amata. Decisamente colpevole appare la moglie di Menelao in Verg. *Aen.* VII, 363-364; Ov. *Heroid.*, 16-17, *met.* XIII, 200; Lucano X, 60-61. Per Ovidio non vi sono pretesti da accampare: Elena non è debole né senza volontà e dà dei 'segnali' che vuole essere rapita: ella fa questa scelta perché, come Achille, ambisce alla lode poetica (cfr. E. Belfiore, *Ovid's Encomium of Helen*, in *CJ* 77, 1981, pp. 135-148); sugli influssi, in genere, del Sulmonese sul teatro di Seneca si vd., fra i più recenti, R. Jacobi, *Der Einfluss Ovids auf den Tragiker Seneca* (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 28), Berlin-New York 1988 e, sul piano del lessico e dello stile, M. Billerbeck, *Senecas*

In Euripide v'è da una parte — nell'*Helena* e prima ancora nell'*Electra* — l'adesione alla prosopografia stesicorea e dall'altra — nell'*Andromacha* e nelle *Troades*⁶⁵ — un ritorno alla concezione primaria, ma con talune connotazioni pietistiche.

Vicina all'Elena di Omero come a quella euripidea dell'*Andromacha* e delle *Troades* — qualcuno⁶⁶ vi rileva una *contaminatio* fra l'Elena e la Cassandra delle *Troades* — ma sostanzialmente innovata rispetto all'uno e all'altro modello, appare l'eroina senecana: figura enigmatica, miscuglio sconcertante di astuzia, di cinismo, di crudeltà e di compassione⁶⁷: ella è ben consapevole del ruolo avuto nella vicenda troiana, però dalle posizioni autopunitive non riesce ad assurgere ad una vera redenzione. V'è d'altronde in lei una forte tendenza all'autoassoluzione, che ha del paradossale quand'ella afferma che il suo inganno merita apprezzamento, perché evita a Polissena i patemi e le angosce connessi ad una fine imminente e tragica:

*fallatur; ipsi levius hoc equidem reor:
optanda mors est sine metu mortis mori* (vv. 868-869).

Un personaggio del genere non poteva certo prestarsi ad un giudizio di συμπάθεια, e non manca chi vede nella falsa pronuba⁶⁸ l'ipostasi della mitica Furia, tradizionalmente partecipe delle nozze tragiche: e in questo caso ci sembra logico pensare ad un richiamo allusivo alla definizione che di Elena dà Cassandra nell'*Alexander* di Ennio⁶⁹: *Furiarum una*.

Ma in realtà l'Elena senecana è un personaggio troppo complesso per potersi offrire ad una facile decodificazione caratteriale: ella ha molto di

Tragödien. Sprachliche und stilistische Untersuchungen, Mnemosyne Suppl. 105, Leiden 1988. Una lunga lista di corteggiatori di Elena è fornita da Igino (*fab.* 81), il quale cita ben 35 nomi, avvertendo che 'circolavano' anche altri nominativi.

⁶⁵ Qui risulta chiaramente la volontarietà del rapimento: οἱ διὰ μίαν γυναῖκα καὶ μίαν Κύπριν / θηρῶντες Ἑλένην, μυρίους ἀπώλεσαν. (vv. 368-369).

⁶⁶ Calder III, *Senecas Troerinnen...*, cit., p. 556.

⁶⁷ «Dal tono grave e razziocinante dei primi versi... Elena giunge, con abili passaggi dialettici, alla patetica e commossa chiusa finale (*peroratio*), soffusa di malinconici richiami alla sua sorte infelice e mirante a destare compatimento (*affectus*)»: E. Pettine, *Studio sui caratteri e poesia nelle tragedie di Seneca. Le Troiane*, Salerno 1974, p. 597.

⁶⁸ Fr. Strauss, *De ratione inter Senecam et antiquas fabulas Romanas intercedente*, Rostock 1887, p. 28, n. 1.

⁶⁹ Fr. VII R³.

negativo, però anche qualcosa di positivo: cinica e spregiudicatamente realistica, ma anche patetica (non riesce, infatti, a trovare una collocazione né tra i vincitori né tra i vinti), Elena ha orrore di quello che sta perpetrando, ma non ha il coraggio né la convenienza di rifiutarsi al gioco. Personaggio, quindi, 'ambiguo', vero contraltare all'eroica e determinata coerenza di Polissena.

E sotto tale profilo ci sembra poco centrata l'osservazione di Swoboda⁷⁰ che Seneca avrebbe fatto male ad adibire Elena in un ruolo che era di pertinenza di Taltibio: alla base di questo scarto dalle maniere euripidee v'è la preoccupazione di 'movimentare' sul piano psicologico la vicenda di Polissena, e il personaggio di Elena, nei suoi tratti comportamentali così sconcertanti, non poteva non essere un referente privilegiato.

Piuttosto in ombra rispetto alla complessità e alla 'ambigua' pregnanza del personaggio di Elena appaiono gli altri due personaggi parlanti, le antagoniste Andromaca ed Ecuba. Della prima non si fa apprezzare qui l'attivismismo che ne fa la protagonista indiscussa dell'episodio dell'ἄγων con Ulisse; quanto ad Ecuba, v'è la conferma della sua costante passività; proiettata com'è nel passato e perciò insensibile alle sollecitazioni del presente (solo il sorteggio delle prigioniere sembra interessarla), ella pertanto non riesce a manifestare una identità sul piano operativo: ben altro peso aveva avuto questo personaggio nella *performance* euripidea: è Ecuba, infatti, che rivela (*Hec.* 188-190) a Polissena la sentenza che era stata pronunziata ai suoi danni dai Greci, mentre qui è Elena stessa, ma incalzata da Andromaca, che svela l'inganno.

Circa l'eziologia dell'imbroglione delle false nozze — che risponde egregiamente alla tendenza, tipica del Cordovese, di introdurre situazioni particolarmente aggrovigliate — esso si connette alla tradizione mitica dell'amore di Achille per Polissena ed è assente nell'*Hecuba* di Euripide (e presumibilmente anche nella *Polyxena* di Sofocle), se si prescinde dal generico accenno di Ecuba in *Hec.* 611-612, «faccio l'ultimo bagno a mia figlia sposata senza sposo»; ma appare analogicamente vicino all'espedito usato nell'*Iphigenia in Aulide*; però mentre in Euripide l'inganno è necessario, in Seneca no. Comunque, non mancano per la 'costruzione' di questo particolare modelli e suggestioni di autori più tardi, come Licofrone⁷¹, il suo scoliasta e Libanio⁷²,

⁷⁰ Cit., p. 45.

⁷¹ VV. 323-329.

⁷² *Progymnasmata* 106, 3.

che puntualizzano la medesima situazione: quest'ultimo fa esclamare alla fanciulla nell'imminenza del sacrificio:

μή με νύμφην Ἀχιλλέως ὀνομάζοντες σφαγιάσητε.

Ma il racconto senecano presenta, rispetto, almeno, alle fonti a noi note, una notevole pregnanza di articolati richiami: già la ῥῆσις di Taltibio, che s'incentrava sulla richiesta del Pelide, si chiudeva con l'imeneo cantato dal coro dei Tritoni:

Tritonum ab alto cecinit hymenaeum chorus (v. 202),

suggello di una precisa richiesta di macabre nozze:

*«desponsa nostris cineribus Polyxene
Pyrrhi manu mactetur et tumulum riget»* (vv. 195-196).

E Calcante prescrive espressamente che il sacrificio si svolga con l'apparato nuziale appropriato:

*... quo iugari Thessalae cultu solent
Ionidesve vel Mycenaeae nurus* (vv. 362-363),

mentre la pronuba Elena si rivolge a Polissena con espressioni che si convengono ad un *hymen* e preannunzia il ricongiungimento nei Campi Elisi della fanciulla con Achille; e il corteo è quello di una cerimonia nuziale.

E come contrappunto a tale caratterizzazione della richiesta di Achille v'è il rifiuto da parte di Agamennone di definire imeneo quello che è solo un atroce misfatto (vv. 288-290a):

*tumuloque donum detur et cineres riget
et facinus atrox caedis ut thalamos vocent,
non patiar.*

Ma veniamo allo svolgimento dei fatti. L'episodio inizia con l'entrata in scena di Elena (vv. 862-887), inviata per prelevare Polissena, che 'apre' con un lungo monologo⁷³; indi è la volta di Andromaca (vv. 888-902) che

⁷³ Forma particolarmente ricca di *topoi*, «comunemente associati nella tragedia all'espressione del dolore, alle accuse contro la mala sorte, alla disperazione, alla richiesta di aiuto» (M. F. Ferrini, *Le parole e il personaggio: monologhi nel*

reca con sé la fanciulla⁷⁴. Questa nulla ancora sa della speciosità dell'apparato nuziale, come nulla sa Andromaca, che però ha motivo di sospettare e che ritiene comunque assurdo gioire di nozze che si celebrano in quello scenario di distruzione e di morte: ella infatti sottolinea con gelida ironia:

*celebrate Pyrrhi, Troades, conubia,
celebrate digne: planctus et gemitus sonet* (vv. 901-902).

Entra in scena Ecuba (v. 955). Dal dialogo fra i tre personaggi e dall'insieme della scena si deduce che la regina e Polissena erano, fino alla rivelazione di Elena (vv. 938-944) del tutto all'oscuro del racconto di Taltibio (il che, secondo lo Zwierlein⁷⁵, dimostrerebbe che la ῥῆσις medesima non ha echi nell'atto IV); tale ignoranza, di fronte alla consapevolezza dello spettatore, accresce, ci sembra, il *pathos* della scena, rendendo più tenebrosa la sinistra complicità di Elena. Dell'apparizione di Achille, ma non degli sviluppi ulteriori, sembra consapevole Andromaca⁷⁶, e non all'oscuro doveva essere il coro, che era stato interlocutore dell'araldo, ma che forse non aveva osato rivelare la terribile notizia. E questa consapevolezza del coro lascia poi ragionevolmente presumere che esso non fosse presente sulla scena dopo il v. 860, per evitare che la finzione di Elena si esaurisse in sul na-

romanzo greco, in GIF 42, 1990, p. 49; cfr. D. Bain, *Actors and Audience. A Study of Asides and Related Conventions in Greek Drama*, Oxford 1917). Nel corpus tragico senecano il monologo è assai più ricorrente che nella drammaturgia greca. Esso appare spesso sotto forma di apostrofe: è il caso di *Tr.* 1-62, in cui Ecuba si rivolge a Troia, Priamo ed Ettore, e 933, in cui il referente è Ulisse assente, e nell'invocazione della morte al v. 1171; il presente monologo, che apre l'episodio delle false nozze, può dirsi anticipatore della tecnica moderna del monologo interiore («épiluchage d'oignon»: Cizek, cit., p. 328). Naturalmente, non di monologo, ma di «Monologsurrogate» o di «Selbstspräch» (sec. la definizione rispettivamente di Fr. Leo, *Der Monolog in Drama. Ein Beitrag zur griechisch-römischen Poetik*, Berlin 1908, pp. 3 ss., e di W. Schadewaldt, *Monolog und Selbstgespräch. Untersuchungen zur Formgeschichte der griechischen Tragödie*, Berlin 1926, pp. 7-24) si dovrebbe parlare, se l'ingresso di Elena sulla scena fosse avvenuto in contemporanea con altri personaggi che prendono la parola successivamente.

⁷⁴ Sulla maniera di introdurre i personaggi nel teatro di Seneca cfr. E. P. Marlowe, *Methods of Introducing Characters in Seneca's Tragedies*, in TAPhA 61, 1930, pp. XXXVIII-XXXIX.

⁷⁵ Cit., p. 90; lo studioso rileva che questo particolare dimostra che il racconto di Taltibio non ha alcuna eco nell'atto IV.

⁷⁶ La quale aveva dovuto constatare con amarezza come fosse *iter retro perivium* per i Danaï *ab imo conditi Dite* (vv. 432-433).

scere; a meno di voler pensare con lo Steidle⁷⁷ che la presenza delle principesse distoglierebbe il coro dall'intervenire: esso, pertanto, poteva trovarsi presente, ma muto⁷⁸.

Elena, attaccata da Andromaca, è costretta ad una disperata difesa:

*sin rapta Phrygiis praeda remigibus fui
deditque donum iudici victrix dea,
ignosce praedae, iudicem iratum mea
habitura causa est: ista Menelaum manent
arbitria* (vv. 920-924a).

La scena ricorda quella della disputa fra Elena ed Ecuba davanti a Menelao nelle *Troades* euripidee⁷⁹, dove all'affermazione di Elena di essere vittima innocente della volontà divina Ecuba ribatte seccamente che gli dei non suggeriscono azioni empie; e poi ella avrebbe potuto sottrarsi al disonore col suicidio. In effetti le due apologie hanno qualche significativo punto di convergenza, come lo stato di costrizione in cui si trova Elena. Ma v'è, a nostro avviso, una certa divaricazione fra le due manifestazioni della *pae-nitentia* di Elena: in Euripide la moglie di Menelao è prigioniera dei Greci, mentre in Seneca è una greca che vede se stessa come prigioniera dei Troiani (e qui Eur. *Tr.* 914-915 potrebbe entrarvi per allusione), ella parla di *sce-lus coactum* (*sceleris coacti culpa*, v. 871a) e desidera morire: si tratta di un motivo omerico (*Il.* VI, 345-346) adibito forse per introdurre la morte che attende Polissena.

Pungolata da Andromaca, Elena finisce per rivelare il terribile segreto: non a nozze, ma al sacrificio ai Mani di Achille andrà incontro Polissena, *campo maritus ut sit Elysio* (v. 944). Ecuba a questa notizia solleva i consueti lamenti⁸⁰, mentre una gioia inusitata si disegna sul volto di Polissena, come ce la descrive Andromaca: (*Vide ut animus ingens laetus audierit necem*, v. 945), mentre prima appariva afflitta al pensiero di dover sposare un nemico della sua gente (*leviora mala sunt cuncta, quam Priami gener/Hecubaeque Pyrrhus*, vv. 934-935a aveva osservato sempre Andromaca).

E questo carattere del personaggio Polissena si evidenzia vieppiù in pre-

⁷⁷ Cit., p. 278.

⁷⁸ Cfr. Friedrich, cit., p. 109.

⁷⁹ VV. 914-965.

⁸⁰ Ecuba è «figura emblematica su cui si accumulano i dolori di tutto un popolo, eloquente *documentum* dell'effimera felicità umana» (G. Runchina, *Tecnica drammatica e retorica nelle tragedie di Seneca*, in AFLC 28, 1960, p. 316).

senza di particolari euripidei rivisitati sotto questo modulo caratteriale di vinta invincibile: infatti, in *Hec.* 213-215 la fanciulla proclama che per lei la morte è più felice destino:

τὸν ἐμὸν δὲ βίον λῶβαν λύμαν τ'
οὐ μετακλαίομαι, ἀλλὰ θανεῖν μοι
ξυντυχία κρείσσων ἐκύρησεν

e Seneca evidenzia una ancor più accentuata disposizione all'olocausto attraverso gli accenti stupiti di Andromaca:

Vide ut animus ingens laetus audierit necem (v. 945).

Netta rispetto al modello greco appare la divaricazione di ordine 'tecnico' della *performance* di Polissena: la fanciulla, pur rivestendo nello sviluppo della tragedia una notevole importanza, è un personaggio muto: tutti, infatti, parlano, tranne lei: a lei si rivolge Elena ai vv. 871b-872a, definendola *Dardaniae domus/generosa virgo*, e al v. 942a, dove, con pietismo non sappiamo se sincero o strumentale, è apostrofata *Polyxene miseranda* e la risposta viene da Andromaca; e sempre per vie traverse si può arguire che ella esca di scena in corrispondenza con l'apostrofe di Ecuba a Pirro, anche lui qui personaggio muto: *abreptam trahe* (v. 1003b). Ma il silenzio di Polissena è la voce dell'indifferenza o esso vuole esternare emozioni troppo forti perché esse possano essere espresse a parole? Noi siamo per questa seconda ipotesi, anche perché crediamo nella 'magia' del silenzio in situazioni particolarmente tragiche; in ogni caso ci sembra che la presenza di un personaggio muto, suggestivo ma difficile a rendere in una semplice lettura, o recitazione della *pièce*⁸¹, attesti e confermi una destinazione, sia pur velleitaria, della medesima alla rappresentazione⁸².

⁸¹ Come fa, infatti, l'ascoltatore a sapere che è Andromaca, e non Ecuba, o, meglio, Polissena il personaggio chiamato in causa?

⁸² Uno dei più grossi problemi relativi al teatro di Seneca è, com'è noto, quello riguardante la loro rappresentabilità. Furono esse rappresentate, o almeno scritte per la rappresentazione? G. Boissier, *Les tragédies de Sénèque ont-elles été représentées?*, Paris 1861, che per primo affrontò il problema, lo risolse in senso negativo, sopra tutto per il fatto che l'A. indulge a scene di violenza incompatibili con le regole classiche: inoltre qui la parola ha più peso dell'azione. Sulla scia del Boissier si muovono Birt, cit., p. 338, J. Hippler (*Annaeanae quaestiones scaenicae*, Darmstadt 1926, p. 93), il quale sottolinea che Seneca indugia troppo sui particolari scenici perché si pos-

Il silenzio dell'eroina, però, secondo taluni studiosi non sarebbe invenzione di Seneca, ma risalirebbe a Sofocle, il che sarebbe tutto da dimostrare, né maggiore credito merita, ci sembra, la tesi di M. Weil⁸³ e M. Patin⁸⁴, secondo cui Seneca qui si preoccupava esclusivamente di attenersi ai precetti dell'*Ars poetica* oraziana, che escludevano la presenza sulla scena di più di tre personaggi parlanti: non ci sembra, infatti, che tale vincolo impegni in maniera assoluta a scelte di mutismo: abbiamo, infatti, nella scena corrispondente dell'*Hecuba* di Euripide e nell'*Agamemnon* di Seneca casi consimili risolti con l'avvicendamento dei vari personaggi. Il Moricca⁸⁵, poi, avanza l'ipotesi che Polissena non partecipasse all'insieme della scena, ma fosse presente solo nel momento dell'apostrofe di Elena (871 b-887), uscen-

sa pensare ad una tragedia destinata ad essere recitata da attori. Scarsa attenzione alle esigenze drammatiche rilevano F. Martinazzoli, *Seneca*, Firenze 1945, p. 128, e M. Pohlenz, *Die Stoa*, Göttingen 1948-49, p. 324; infine, più di recente, la Fantham, cit., p. 49, nega al teatro senecano ogni possibilità non solo di rappresentazione, ma anche di recitazione: pertanto si dovrebbe supporre che Seneca abbia composto il suo teatro per la lettura, magari drammatizzata. Numerosi i propugnatori della tesi di segno contrario, da F. G. P. Harbracker, *Quaestionum Annaeanarum capita IV*, Königsberg 1873, p. 34, ad A. Marek, *De temporis et loci unitatibus a Seneca tragico observatis*, Bratislava 1909, pp. 1-2, il quale sostiene che l'osservanza delle regole classiche, come quella dei tre personaggi, lascia supporre che le *pièces* senecane siano state rappresentate, da Herrmann, cit., p. 195, a M. Hadas, *The Roman Stamp of Seneca's Tragedies*, in *AJPh* 40, 1939, p. 221; più prudente M. Bieber, *The History of Greek and Roman Stage*, Princeton 1939, p. 397, la quale nota: «I consider it possible, therefore, contrary to customary opinion, that the tragedies of Seneca were still presented on the stage». Altrettanto probabilista E. Paratore, *Indizi di natura sociale nel teatro latino*, in *Dioniso* 43, 1969, p. 47, il quale osserva che le *Troades* sono comunque le più rappresentabili fra le tragedie di Seneca. Noi siamo per l'ipotesi della destinazione alla scena, che non presuppone necessariamente la *performance*: ché, se le tragedie senecane fossero state composte per la recitazione, porrebbero vari, delicati problemi: dalla difficoltà già notata di rendere la parte, del tutto mimica, di Polissena, all'incertezza nell'identificazione di vari personaggi (infatti, Taltibio non è nominato dal coro con cui dialoga, Pirro si lascia identificare solo al v. 232, quando parla di Achille come di suo padre, e Andromaca al v. 925, quando è interpellata da Elena); a meno che non si pensi con la Fantham, cit., p. 46, che ogni atto avesse un'introduzione preliminare finalizzata all'indicazione dei personaggi; ma anche questo espediente si rivelerebbe inadeguato, come, del resto, ammette la stessa studiosa.

⁸³ *La règle des trois acteurs dans les tragédies de Sénèque*, in *Révue d'Archéologie* 1895, p. 51.

⁸⁴ *Études sur les tragiques grecs. Euripide*, Paris 1879⁵, p. 193.

⁸⁵ *Le tragedie di Seneca. 4. Seneca e le regole della tradizione drammatica*, in *RFIC* 48, 1920, pp. 84-86.

do subito dopo. Solo in tal modo, secondo il M., apparirebbero chiare le parole che Andromaca rivolge ad Ecuba per consolarla della sua nuova sventura (vv. 945-948)⁸⁶. Per lo studioso quel che preme in quel momento a Seneca è di rappresentare «il premuroso affacciarsi di tutti i personaggi intorno alla vecchia Ecuba, che mal resiste al cumulo di tanti luttuosi colpi della sorte» (p. 86). È la tesi di chi propugna la centralità del personaggio di Ecuba, accentuandone la caratura quando è il caso, artificialmente. Noi non condividiamo questo inopportuno ridimensionamento della valenza drammatica di Polissena e proprio nella sua *climax*, segnata dal μακαρισμός⁸⁷ della fanciulla pronunciato da Andromaca:

*Nos, Hecuba, nos, Hecuba, lugendae sumus,
quas mota classis huc et huc sparsas feret;
hanc cara tellus sedibus patriis teget* (vv. 969-971).

Peraltro, che Polissena debba considerarsi costantemente sulla scena è dimostrato dal fatto che Elena la ‘vede’⁸⁸ riluttante dinanzi alla proposta di sposare Pirro (v. 924), mentre Andromaca la presenta festante quando apprende di andare a morire (v. 945), ed Ecuba, rivolgendosi a Pirro (vv. 1000-1003) che veniva a rilevare Polissena, dimostra chiaramente la presenza della nipote.

Il silenzio dell’eroina è, d’altra parte — checché ne pensi lo Swoboda⁸⁹

⁸⁶ E una dissonanza ulteriore da Euripide va qui rilevata nelle parole di risposta di Ecuba (vv. 962-963a): *haec totus Hecubae fetus, hac sola vocor/i am voce mater*, dove la regina, nell’apprendere la sentenza contro la figlia Polissena (v. 949, *at misera luctu mater audito stupet*) si ritiene ormai priva di figli, mentre nell’*Hecuba* euripidea la fine di Polissena precede quella di Polidoro; ma la ‘distrazione’ della regina ingloba altresì Cassandra, che sopravviverà a tutta la figliolanza priamea, finché non cadrà sotto i colpi degli ‘amanti diabolici’.

⁸⁷ Che ricorda E. *Tr.* 630-631: ὄλωλεν ὥς ὄλωλεν ἄλλ’ ὅμως ἐμοῦ / ζώσης γ’ ὄλωλεν εὐτυχεστέρω πότμῳ e Verg. *Aen.* III, 321: «*O felix una ante alias Priameia virgo*», in cui Andromaca dichiara che è più felice il destino di Polissena che non quello delle altre prigioniere destinate a sopravvivere. Questo μακαρισμός fa da *pendant* (consueto motivo della reduplicazione) a quello per Priamo: *non est Priami miseranda mei / mors* (vv. 143-144); «*felix Priamus*» *dicimus omnes* (v. 157); *secum excedens sua regna tulit* (v. 158).

⁸⁸ Nelle tragedie di Seneca, come ben osserva C. Evans, *A Stoic Aspect of Senecan Drama. Portraiture*, in TAPhA 81, 1950, pp. 169-184, si dà ampio spazio, assai più che nei modelli greci, ai tratti fisici in rapporto alle varie condizioni di spirito.

⁸⁹ Cit., p. 96.

— ancor più pregno di drammaticità di quanto possa esprimerne un linguaggio esplicito; e di ciò è testimonio Euripide (*Hec.* 563-565):

Ἰδού, τόδ' εἰ μὲν στέρνων, ᾧ νεανία,
παίειν προθυμῇ, παῖσον, εἰ δ' ὕπ' αὐχένα
χρήζεις, πάρεστι λαϊμός εὐτρεπῆς ὅδε.

Quanto al resoconto nell'atto V della morte di Polissena (vv. 1118-1164), come prima di Astianatte, in uno scenario che va dal sepolcro di Ettore a quello di Achille⁹⁰, solo sporadicamente essa appare vicina al consimile racconto di Taltibio in Eur. *Hec.* 518-582: fra i vari straniamenti, notevole il fatto che in Euripide è, logicamente, Ecuba a chiedere ansiosa della sorte di Polissena (... εἰπέ, καίπερ οὐ λέξων φίλα), mentre in Seneca la regina, presente solo col suo 'topico' dolore⁹¹, lascia ad Andromaca il compito di approfondire i macabri particolari:

*Expone seriem caedis, et duplex nefas
persequere: gaudet magnus aerumnas dolor
tractare totas. ede et enarra omnia* (vv. 1065-1067).

⁹⁰ Se il sepolcro di Ettore era strutturato come *scaena ductilis* — così ritiene M. Rozelaar, *Seneca*, Amsterdam 1976, p. 535 — onde poteva essere, quando occorreva, facilmente eliminato, cadrebbe l'aporia insita nel racconto del nunzio che presupponeva il mausoleo, di certo presente negli atti III e IV, qui necessariamente remoto dagli occhi degli spettatori. Una sostanziale convergenza con la vicenda senecana, specie in ordine alla duplicazione delle vicende e alla contrapposizione delle tombe, si ha nella *Tabula Iliaca Capitolina*, I sec. d. C., trovata a Bovillae, forse eseguita in Italia, ma su disegno greco.

⁹¹ Sostanzialmente negativo è in genere il giudizio sul personaggio di Ecuba in Seneca. Al Pais, cit., p. 113, esso appare prolisso e statico nella sua imponenza; per Herrmann, cit., p. 435, il suo ruolo non è esente da una certa enfasi, ma non è inutile né freddo e contribuisce all'unità della tragedia e al suo tono patetico; Martinazzoli, cit., p. 131, trova, fra l'altro, di un sarcasmo non adatto alle circostanze l'espressione *concidit uirgo ac puer, bellum peractum est* (vv. 1167-1168) messa in bocca alla regina; Giancotti, cit., pp. 109-110, esclude l'unità delle *Troades* attorno ad Ecuba, perché nella regina di Troia si assommano solo i motivi sentimentali e morali dei vinti: gli interessi e le speranze trovano in lei solo echi negativi; per la Mazzoli, cit., p. 64, Seneca non sente con così profonda angoscia il dramma di Ecuba, se non nel momento in cui ella apprende la sorte della figlia; sec. W. Calder III, *Seneca: Tragedian of Imperial Rome*, in CJ 72, 1976, p. 10, nelle *Troades* Ecuba è un'indifferente; Pettine, cit., pp. 51-52, dà una lettura del personaggio in chiave psicanalitica.

Il racconto senecano potrebbe anche discendere da un resoconto simile del nunzio nella *Polyxena* di Sofocle, ma i pochi frammenti che rimangono di questa tragedia non ci consentono di andare al di là della pura ipotesi.

Possiamo d'altra parte affermare per certo che Polissena per il coraggio dimostrato davanti alla morte è degna sorella di Ifigenia (*Iph. Aul.* 1368-1401)⁹², ma precipuamente senecano, e quindi originale, è il desiderio della fanciulla di raggiungere una bella morte (*audax virago non tulit retro gradum;/conversa ad ictum stat truci vultu ferox*, vv. 1151-1152). Il particolare, poi, della συμπάθεια dei Greci — *stupet omne vulgus*, v. 1143a; *tam fortis animus omnium mentes ferit*, v. 1153; *uterque flevit coetus*, v. 1160 — presenta una *variatio in imitando* con Eur. *Hec.* 571-572:

ἐπεὶ δ' ἀφῆκε πνεῦμα θανάσιμῳ σφαγῇ,
οὐδείς τὸν αὐτὸν εἶχεν Ἀργείων πόνον,

mentre il passo precedente:

*nec tamen moriens adhuc
deponit animos* (vv. 1157b-1158a)

che sottolinea una costanza nell'odio, esplicitata dal *furor* che accompagna la sua caduta:

*cecidit, ut Achilli gravem*⁹³
factura terram, prona et irato impetu (vv. 1158b-1159),

costituisce una connotazione ben diversa dalla topica della modestia femminile sottolineata da Euripide *Hec.* 568-569:

... ἥ δὲ καὶ θνήσκουσ' ὅμως
πολλὴν πρόνοιαν εἶχεν εὐσχήμων πεσεῖν

⁹² La vicenda di Polissena ricalca quella euripidea di Ifigenia anche nei particolari: l'intervento di Calcante, la posizione di Agamennone, l'espedito delle false nozze.

⁹³ «La Polissena di Euripide cura la decenza, quella di Seneca cerca di essere il più possibile grave»: Widal, cit., p. 69; di tratti «saillants de mauvais goût» aveva parlato Patin, cit., p. 410.

Più vicine appaiono invece le due espressioni afferenti alla momentanea 'caduta' dell'efferatezza di Pirro di Sen. v. 1154:

novumque monstrum est Pyrrhus ad caedem piger

ed Eur. *Hec.* 566-567:

ὁ δ' οὐ θέλων τε καὶ θέλων οἴκτω κόρης,
τέμνει σιδήρῳ πνεύματος διαρροάς

E Pirro in effetti nell'esplicazione del suo ruolo di sacrificante in Seneca si muove costantemente nell'alveo della tradizione: pertanto una *Quellenforschung* qui appare piuttosto incerta proprio per la sovrabbondanza dei *Vorbilder*; comunque, la *Stimmung* che Seneca infonde al momento della barbara esecuzione è ben lontana dall'attribuire a Pirro scusanti o attenuanti, anche se il carattere di sacerdote sacrificale qui rivestito dovrebbe distinguerlo da un «volgare macellaio», come lo definisce il Faggi⁹⁴.

Ma neppure la sua vittima, Polissena, o almeno il suo olocausto, ha in contrasto consensi unanimi per la maniera con cui viene presentato: per Vidal⁹⁵ si tratta da parte di Seneca di un rifiuto del buon gusto, mentre la Fantham⁹⁶ osserva che ai simpatizzanti per le idee stoiche doveva apparire «exhilarating» il caso di un ragazzo e di una ragazza che fanno di necessità virtù e con la maniera con cui affrontano la morte intendono dare valore morale ad un sacrificio che essi non potevano scegliere o rifiutare⁹⁷. Noi, in realtà, guardiamo a questi 'fenomeni' con l'occhio attento sopra tutto alla 'cultura' che li ha generati⁹⁸. E nel caso in questio-

⁹⁴ Cit., p. 53.

⁹⁵ Cit., p. 87. E a p. 69: «Polyxène n'est plus une jeune fille, c'est, elle aussi, une stoïcienne marchant à la mort la tête haute, avec une intrépidité qui touche à la forfanterie».

⁹⁶ Cit., p. 17.

⁹⁷ La critica negativa (Pais, cit., p. 116; R. D'Alfonso, *Introduzione alle «Troiane» di Seneca*, Città di Castello 1909, p. 19; Moricca, *Le tragedie di Seneca*, cit., p. 87), tende sopra tutto a sottolineare come la delicata vergine euripidea, circondata di mestizia, si sia trasformata in Seneca in una virago.

⁹⁸ Per Bjrt, cit., p. 336, Seneca improntò tutta la sua produzione di scrittore ad un fine politico pratico, non letterario, quindi, ma pedagogico; B. Marti, *Seneca's Tragedies: A New Interpretation*, in TAPhA 76, 1946, p. 219, definisce le tragedie di Seneca «philosophical propagande-plays» e F. Egermann, *Seneca als Dich-*

ne⁹⁹, come nel precedente di Astianette¹⁰⁰, non si può non tenere presente l'esemplarità di queste rivisitazioni senecane di antichi miti e la tentazione sempre in agguato di trasformare taluni particolari sintomatici, sì da trarne una sorta di agiografia laica, la cui topica — che ha il suo punto di forza nell'imperturbabilità spesso non scevra da iattanza del martire — non si differenzia, se non sotto il profilo del colorito ideologico, dalle celebrazioni dei martiri della Fede, specie nei documenti tardi (le «passioni epiche» in particolare) e nei testi poetici¹⁰¹.

Nel concludere questa indagine — e con l'occhio, ovviamente, fisso alle risultanze dell'indagine precedente, relativa all'episodio di Astianatte — pensiamo di poter ricavare talune conclusioni: anzitutto, si conferma qui il carattere primario delle due fonti euripidee *Hecuba* e *Troades*, che costituiscono referente privilegiato anche là dove spiriti e affabulazione appaiono divaricati: v'è, infatti, anche in questi casi qualche spunto o connotazione concettuale e/o espressiva che allusivamente ci riconduce ai modelli base.

Si tratta, comunque, di imitazione mai univoca e assai libera, sia per le innovazioni, dovute ad esigenze sceniche o ideologiche, introdotte da Seneca, sia per il diverso atteggiarsi dei due autori nei riguardi, della vicenda e dei personaggi. Ma questi straniamenti non giustificano, a nostro parere, la posizione del Leo¹⁰², il quale riguardo all'*imitatio* da Euripide so-

terphilosoph, in *Neue Jahrbücher für Antike und deutsche Bildung* 3, 1940, p. 36, osserva che «auch in den Tragödien offenbart sich der stoische Wessel als der generis humani paedagogus». Invece sec. altri (Herrmann, cit., p. 246; Grimal, cit., pp. 1-2; Cizek, cit., p. 323) era prevalente lo scopo letterario e drammatico.

⁹⁹ E di estrazione stoica appare il personaggio muto di Polissena a T. Kachlak, «Die Troerinnen» «Eine antike und moderne Warnung vor dem Krieg. Antike und deutsche Troerinnerdramen, in AA.VV., Die gesellschaftliche Bedeutung des antiken Dramas für seine und für unsere Zeit, hrsg. von W. Hofmann und H. Kuch, Berlin 1973, pp. 143-144.

¹⁰⁰ Cfr. Fr. Corsaro, cit., p. 70.

¹⁰¹ Molto vicina alla Polissena di Seneca ci sembra, ad es., la vergine Eulalia della III *Corona* di Prudenzio: «una Menade cristiana», come la definisce C. Marchesi (*Le Corone di Prudenzio* tradotte e illustrate, Roma 1917, p. 89), e anche lei «strana, torva, muta» (*ibidem*): giovinetta di appena dodici anni (*Curculis tribus atque novem / tres hiemes quater adtigerat*, vv. 11-12), ma il suo coraggio va ben oltre la fresca età (*infremuit sacer Eulaliae / spiritus, ingenioque ferox / turbida frangere bella parat*, vv. 31-33), così come i suoi atteggiamenti non propriamente remissivi, se ella non esita a sputare in faccia al suo persecutore: *inque tyranni oculos / sputa iacuit* (vv. 127-128).

¹⁰² Cit., pp. 170-171.

steneva che «nisi singula quaedam affinitatem proderent, de ea dubitari posset».

Una fonte sussidiaria potrebbe essere costituita qui dalla *Polyxena* di Sofocle, come per la vicenda di Astianatte si ipotizzava il *Vorbild* delle *Captivae*, ma, ribadiamo, si tratta di mere ipotesi, prive, fra l'altro, di supporto testuale, perché nessuno dei pochi frammenti della perduta opera sofoclea reca espressioni e/o situazioni che possano entrare in σύγκρισις con Seneca. Ancor meno ipotizzabile ci sembra che Seneca abbia trovato in Sofocle la fusione delle due vicende: il fatto che questi abbia composto sui due casi di Astianatte e di Polissena due *pièces* differenti rende evanescente, in assenza di solide prove, l'ipotesi su detta.

Meno vaghi e fumosi appaiono i debiti verso la tragedia romana di età repubblicana, Ennio ed Accio specificamente, anche se per quest'ultimo più accentuatamente che nell'episodio di Astianatte si fa sentire l'angustia delle *reliquiae*: solo due frammenti, infatti, ci rimangono della presumibile fonte di Seneca, le *Troades*. E l'ipotesi di un uso senecano della tragedia arcaica romana in effetti non ha incontrato molti consensi¹⁰³ né richiamato molte attenzioni, sulla base anche di una *petitio principii* secondo cui Seneca avrebbe manifestato nelle sue opere filosofiche un sovrano disprezzo nei riguardi di un teatro per lui rozzo e primitivo¹⁰⁴. Ora, a nostro avviso, il fatto che Seneca nelle opere in prosa riservi spazi esigui a citazioni dai sullodati tragici non esclude che egli se ne sia potuto servire in sede più appropriata, non certo come modelli di stile, ma come stimolo per realizzare certe 'libertà', specie in tema di affabulazione, riguardo ai grandi modelli greci. Appare quindi verisimile che vi sia stata una certa disponibilità di Seneca ad accettare talune innovazioni introdotte da Ennio o da Accio, e le convergenze da noi riscontrate rendono — pur con tutte le riserve del caso — verisimile e quindi proponibile una tale ipotesi.

Riteniamo, invece, inaccettabile l'ipotesi che Seneca abbia trovato nella tragedia romana già realizzata la fusione delle due vicende; di parere opposto la Fantham¹⁰⁵, la quale fa rilevare che due frammenti dell'*Astyanax* di

¹⁰³ Fra i negatori della dipendenza di Seneca dalla tragedia arcaica ricordiamo Fr. Leo, *Plautinische Forschungen*, Berlin 1919², p. 509; Strauss, cit., *passim*; R. J. Tarrant, *Senecan Drama and its Antecedents*, in HSPh 82 1978, p. 261; Faggi, cit., p. 54; Fantham, cit., p. 68.

¹⁰⁴ Cfr. J. Dingel, *Seneca und die Dichtung*, Heidelberg 1974, pp. 53-54.

¹⁰⁵ Cit., p. 65.

Accio¹⁰⁶, il VI e il VII R³:

*Ferum feroci contundendum imperiost, saeuum saeuiter,
Te propter tot tantasque habemus uastitatis funerum*

abbiano precisa attinenza con la tematica polisseniana. In realtà, quanto all'ultimo frammento, che avrebbe come referente Elena — così almeno pensava Ribbeck — potrebbe verisimilmente trattarsi, in assenza di elementi ostativi, di uno dei tradizionali, ricorrenti casi di imprecazione generica (la sposa di Menelao, assente o presente, costituisce una costante presenza nella vicenda iliaca). Più imbarazzante potrebbe apparire il caso del primo frammento, se i due personaggi ivi adombrati fossero Agamennone e Pirro; ma di sicuro si può solo sostenere che si tratta di un'affermazione di autorità e questo dato non è sufficiente, ci sembra, per disancorare la questione da un prudente *non liquet*. Ma quello che a nostro avviso dovrebbe renderci sulla questione viepiù circospetti è il fatto che Accio dedicò alle due vicende di Astianatte e di Polissena altrettante tragedie, *Astyanax* e *Troades*, e sembra quindi strano pensare qui, come nel caso di Sofocle, ad una ripresa dello stesso tema. Per quanto riguarda, poi, Ennio, non sembra che nell'*Andromacha Aechmalotis* il *vetus poeta* sia andato al di là della vicenda di Astianatte.

Ma v'è un altro dato interessante, al quale non si è prestata, a questo riguardo la dovuta attenzione, e cioè la tendenza di Seneca alla reduplicazione, alla rifrazione di effetti, situazioni, comportamenti, in un geometrismo strutturale che sopravanza ogni esigenza di fluidità e di armonia nello sviluppo della vicenda. Seneca, infatti, qui tende a creare tutto un groviglio di coppie, distinte ma aperte ad associazioni ulteriori, spesso per antifrasi: così Agamennone, col suo attivismo, è assai vicino alla troiana Andromaca e questa è a sua volta un corrispettivo straniato della conterranea Ecuba; Pirro e Ulisse sono associati nella complementarità delle loro rispettive missioni, ed Elena, pronuba di nozze ingannevoli, è vicina ad Ulisse, orditore di inganni, ma anche ad Andromaca, autrice di un pietoso stratagemma. Achille ed Ettore partecipano attivamente alla vicenda, ma l'intervento del soprannaturale non sortisce nei due casi il medesimo risultato: infatti, men-

¹⁰⁶ Anche Ribbeck (*Die römische Tragödie im Zeitalter der Republik*, Hildesheim 1968 [copia anastatica ediz. Leipzig 1875], pp. 415-416) pensava che la tragedia acciana «nicht das Schicksal des Astyanax allein den Inhalt des Drama's ausmacht».

tre Achille sarà soddisfatto nella sua richiesta, nulla frutterà ad Andromaca il pietoso inganno propiziato dall'apparizione in sogno del marito. E Polissena e Astianatte sono sacrificati ambedue per liberare i Greci da assillanti preoccupazioni inerenti, però, rispettivamente, all'immediato (la partenza da Troia) e al futuro (il pericolo della rinascenza potenza iliaca).

Merita, infine, un accenno, in sede di sintesi, il problema della asindetia della tragedia senecana in genere e delle *Troades* specificamente: non v'è dubbio che tale metodo ingeneri talvolta, come abbiamo potuto constatare dall'esame dei singoli casi, scompensi tecnici e vuoti psicologici anche ragguardevoli ¹⁰⁷, ma osiamo pensare che più che a *défaillances* senecane fatti del genere siano riconducibili ad un metodo *d'essai* perseguito dall'autore: una maniera per accentuare o sottolineare la tragicità della situazione attraverso un gioco malizioso fra la consapevolezza dello spettatore e l'ignoranza, talora connotata di irrazionale, del personaggio sulla scena. Tutto ciò si traduce, sul piano della *performance*, in una serie di *tableaux* che si snodano in un processo alternativo di sequenze e di dissolvenze, con una disarticolazione che, a nostro giudizio, sa tanto di 'effetto'.

FRANCESCO CORSARO

¹⁰⁷ Sui valori artistici delle *Troades* e sulla loro coerenza drammatica la critica ha espresso in genere giudizi poco lusinghieri. Sec. C. E. Sanström, *De L. Annaei Senecae tragoediis commemoratio*, Uppsalae 1872, p. 5, i personaggi di questa tragedia appaiono condannati all'inazione; N. T. Pratt Jr., *Dramatic Suspense in Seneca and his Greek Precursors*, Princeton 1939, p. 60, sostiene che per le *Troades* si dovrebbe parlare più di spettacolo tragico che di tragedia; cronaca di disgrazie definisce la *pièce* R. A. Pack, *On Guilt and Error in Senecan Tragedy*, in TAPhA 71, 1940, p. 362; per Martinazzoli, cit., p. 148, è apprezzabile più l'intenzione che non l'effettiva realizzazione artistica; sec. Calder, *Originality...*, cit., p. 75, Seneca tenta disperatamente di fare armonizzare i caratteri; però manca qui il carattere dominante e v'è scarso senso drammatico; P. Grimal, *Sénèque et la conscience de l'empire*, Paris 1978, p. 430, osserva che i personaggi principali con i loro lunghi monologhi danno l'impressione di immutabilità: il loro essere, una volta stabilito, non può evolversi.

‘*QUID EST PAUPER?*’ (PETRON. 48,4-6).
POVERTÀ E STRATEGIE AMMINISTRATIVE
NELL’ITALIA ROMANA

1. La letteratura conviviale della *satura*, o della sazietà, si chiede cosa sia un povero. Orazio: *Quid pauper?*¹; Petronio: ‘*Quid est pauper?*’². Nell’universo o, se vogliamo, in quella sorta di realistico coacervo dei bisogni antichi presenti sia nell’emicosmo della *paupertas* che nell’emicosmo delle *divitiae*, la *fames* ha un ruolo discriminante e classificatorio³. La letteratura antica avverte la contrapposizione teorica tra *pauper/paupertas* e *dives/divitiae* in maniera apparentemente acritica, più spesso per polemici opposti, illuminanti circa l’atteggiamento ideologico sull’esatto contrario. La frontiera ideale della *fames*, per quanto comporti un diverso approccio, si sovrappone alla rigida e convenzionale linea di demarcazione politica tra ricchi e poveri, imponendo anche alle classi politiche scelte e condizioni che finiscono con l’incidere e talora modificare l’assetto dell’intero corpo sociale. Tra tante possibili risposte offerte da aree intellettuali e filosofiche, ciniche e stoiche, epicuree ed empiriche filtrate attraverso *para-*

¹ Hor. *epist.* 1,1,91.

² Petron. 48,5.

³ Petron. 44,15 ‘... *pannos meos comedi, et si perseverat haec annona, casulas meas vendam*; 46,1-3 ‘... *pauperorum verba derides ... ad villam venias et videas casulas nostras. Inveniemus quod manducemus, pullum, ova: belle erit, etiam si omnia hoc anno tempestas disparpallavit. Inveniemus ergo unde saturi fiamus*’; 69, 6-7 ‘... *mala spinis confixa ... tolerabilia erant, si non fericulum longe monstrosius effecisset ut vel fame perire mallems*’ (cfr. Colum. 2,2,7 e 7,11,13). Per aspetti particolari, sia consentito il rimando, a: *Inventario della Casa di Trimalchione: la dedica di Cinnamus e un programma elettorale*, Le Forme e la Storia 5-8, 1984-1987, pp. 27-44; ‘*Instrumentum*’ della Casa di Trimalchione, Sic. Gymn. n.s. 39/1-2, 1986, pp. 3-24; *Il microcosmo di C. Pompeius Trimalchio Maecenatianus. Schiavi e liberti nella casa di un mercante romano (Petr. 27-28)*, Index 15, 1987 (Homm. G. Boulvert), pp. 207-226; *Terra e denaro nell’impero romano. La ‘Cena Trimalchionis’ e la tradizione ‘de re rustica’*, Sic. Gymn. n. s. 40/1-2, 1987, pp. 13-37.

doxa e *controversiae*, una resta inevasa. Essa attraversa l'età giulio-claudia e sembra datare gli anni di Nerone (54-68 d. C.). Non a caso emblematici, sono gli stessi anni in cui è scritto il Vangelo di Matteo, un cambiavaluta, e il *Satyricon* di Petronio, il cui eroe, l'usurario Trimalchione, realizza la prorompente ascesa. Qui, traendo spunto da una *controversia* versata nella *Cena Trimalchionis* con affettata approssimazione, tenterò di cogliere le reali tensioni che accompagnano, nella prassi politica quotidiana, un fatto amministrativo di portata più ampia: l'annona frumentaria. Nel raccogliere un'occasione elettorale, alcuni liberti «autonomi» si danno convegno presso la *domus* residenziale del sevir augustale C. Pompeius Trimalchio, un *Maecenatianus*, onde sostenere la candidatura all'edilità di un certo Titus o di un tal Norbanus. I programmi comiziali — da graffiare o in parte graffiti sulle pareti viarie dei *fautores* (pompeiani?) — sono sponsorizzati e concretamente finanziati da alcuni liberti *patronali* e da esponenti della stessa *familia principis*: in atto, dallo stesso imperatore *coheres*⁴. Tra i commensali sono alcuni liberti orientali, quasi certamente componenti di un *collegium funeraticium*⁵. Con questi sono anche il retore Agamennone e gli studenti di diritto (*scholastici*) Encolpio ed Ascilto. Fuori dalle mura domestiche imperversa una violenta *fames* provocata dalla lunga siccità, dalla carestia e dal conseguente difetto annorario. Il convivio diventa occasione per la confessione della reciproca miseria, oltre che per una messa a punto delle rispettive contravvenzioni e per una valutazione politica della crisi, delle responsabilità amministrative in ordine alle quali avanzare, sia pure tra le righe, possibili soluzioni e varianti. Alcuni sono ormai costretti a svendere, aggrediti dai numerosi creditori, i pochi averi e le residue *res venales* prive di mercato, persino i *panni* di dosso, ultimi testimoni di una eloquente nudità. Columella in quegli anni conferma quanto sia frequente morire di fame⁶, ben oltre le evocazioni omeriche di cui ama fare sfoggio il padrone di casa. Nella valutazione personale dei possibili vantaggi e svantaggi, la prestazione di favori politici consentirà la opportunistica realizzazione di un ambizioso progetto in contropartita: raggiungere e sfrutta-

⁴ Petron. 42,3-45,13; 76,2.

⁵ Ne farebbero parte: il *lignarius* C. Pompeius Diogenes, appartenente alla stessa *familia* del *dispensator* e *fenerator* C. Pompeius Trimalchio; il *libitinarius* C. Iulius Proculus; il *causidicus* Phileros; il *centonarius* Echion; il *caupo* e *sevir* Hermeros; il *tonsor* Plochamus; il *lapidarius*, *comissator* e *sevir* Habinna; nonché Dama, Seleucus, Ganymedes, Niceros la cui professione non è chiara.

⁶ Colum. 2,2,7.

re l'Africa, che Plinio⁷, ancora in quegli anni, dice per metà priva di proprietari, decimati da Nerone, attraverso prossimi scali siciliani. Ben oltre le rigorose limitazioni opposte dalla legislazione *de ambitu*, i progetti imprenditoriali proposti nel triclinio conviviale lasciano trasparire almeno due immediati obiettivi: l'ottenimento di una licenza commerciale che garantisca, attraverso catene di scali terrestri e marittimi, i collegamenti verso l'Oriente da Taranto e verso l'Africa dalla Sicilia; il controllo amministrativo sia della catena di *stationes* latino-apule sia dei *portus* costieri latino-lucano-bruttiosiculi. *Vilitas* e *caritas*, collusioni e speculazioni, proiezioni e strategie tra classi dirigenti e fornitori risiedono a monte di una *paupertas*, che investe la terra e si riversa in città. In quel contesto unica eccezione sembra il mercante, usuraio e possessore Trimalchione, ricco oltre ogni possibilità di confronto attendibile e *sponsor* obbligato di molti presenti. Egli investe in terre venali come suggeriscono i programmi politici e i tariffari affissi alle pareti del tempio della *Tellus*. Ingaggia appalti annonari con una prima flottiglia leggera, perduta in un naufragio. Una seconda, forte di cinque onerarie, viene armata grazie al *fermentum* della moglie Fortunata, la cui *fortuna* in 100 *aurei*, ricavata dai proventi derivanti dall'esercizio della prostituzione e dagli effetti personali, consente ad entrambi la doppia speculazione e il doppio «lievito» del cambio e del mercato. Accumula a dismisura pascoli e locazioni di *saltus* per greggi ed armenti ovini, suini, equini contravvenendo all'osservanza della *professio* e della *locatio censoria*. Possiede imprecisati *ergastula* e oltre quaranta *decuriae* di schiavi, che rivende in andata e ritorno da Cuma a Chio, emancipato dalla quarantennale schiavitù. In nome della romanità né lo schiavista Catone né l'antischiavista Plinio avrebbero condiviso quel modello emergente ed invadente. Ma esso ormai risponde al profilo dell'uomo di successo, di origine ingenua o servile, latino, italico, orientale cui molti non solo liberti aspirano con alterna fortuna.

2. Di fronte al pessimistico e topico quadro ciceroniano sul decadimento di leggi e costumi proprio di un'età immiserita dai debiti insoluti (*aes alienum*), la altrettanto lapidaria formula di Giovenale, secondo cui la plebe urbana aspira solo al benessere frumentario e al godimento degli spettacoli ludici⁸, riproduce i punti nodali di una ideologia conservatrice, assai

⁷ Plin. *nat.* 18,35.

⁸ Cic. *Cato* 11 *et legibus et institutis vacat aetas nostra muneribus iis, quae*

radicata nei municipi italici, fondata sulla centralità e sui suoi privilegi. Una capitale universale, insieme centro di potere e modello del cosmo romano, necessita di un patrimonio istituzionale e della regolare disponibilità di generi d'uso e di consumo. Con la questione alimentare, i generi di prima necessità occupano il vertice della catena dei bisogni. Carne, olio, vino e frumento raggiungono valori di merci-pilota nell'economia politica romana, sotto specie canonica e gratifica. Il frumento⁹ impone progetti normativi volti, da un lato, alla colonizzazione razionale e sistematica delle fonti produttive reperibili e, dall'altro, alla pianificazione agraria. Mercati locali e fiere, tecniche finanziarie sempre più sofisticate e calendari¹⁰ rispettano, con cadenza rigidamente stagionale, precisi tempi di semina, piantagione e nascita, maturazione e allevamento, raccolto e ammasso, trasporto e macello, vendita e consumo. Un *defectus*, un arresto amministrativo, un naufragio o un'alterazione nei flussi o nei ritmi stagionali per calamità naturali, carestia, moria, peculato ingenerano alterazioni ed effetti collaterali con pregiudizio degli equilibri politici e sociali¹¹. Non rassicurano i flussi commerciali transmarini, monopolizzati da armatori di origine libertina più sensibili nell'alimentare commerci in valuta e oro che non ad obbedire agli schemi onerari. Per una capitale sita al centro del Mediter-

non possunt sine viribus sustineri; Iuv. 10,77-81 «Dacché non si vende più il voto ad un qualunque candidato, la gente diserta gli uffici (*effudit curas*) e chi un tempo elargiva comandi militari, insegne, quadri organici, ogni bene, ora digiuna (*continet*) e brama con angoscia soltanto due cose: pane e sangue (*duas tantum res anxius optat, panem et circenses*)». Si vd.: P. Veyne, *Le pain et le circus*, Paris 1976; C. W. Weber, *Panem et circenses. La politica dei divertimenti di massa nell'antica Roma*, (trad. it.) Milano 1986. Ancora in epoca tarda i contornati (A. Alfoeldi) esaltano Caligola e Nerone, per altri aspetti protagonisti in negativo di quella che S. Mazzarino (*L'impero romano*, I-III, Roma-Bari 1973, p. 224 sgg., e p. 193) ebbe a definire «società di Paolo» e «prospettiva charismatica», quali restauratori di giochi circensi (p. 407).

⁹ Da ultimo, ora: P. Garnsey, *Grain for Rome*, in: Id.-K. Hopkins-C. R. Whitaker, *Trade in the Ancient Economy*, London 1983, pp. 118-130; P. Garnsey, *Famine in Rome*, in: Id.-C. R. Whitaker, *Trade and Famine in Classical Antiquity*, Cambridge 1983, pp. 56-65; P. Garnsey, *Famine and Food Supply in the Graeco-Roman World. Responses to Risk and Crisis*, Cambridge-etc. 1988. E cfr. nt. 42, e sgg..

¹⁰ Secondo lo scadenziario stagionale schematizzato nelle *Verrinae* di Cicerone (3,20) o da Columella (2,12): *in segetibus, in areis, in horreis, in amovendo, in asportando*. A Palermo risiede un funzionario preposto alla cura del calendario: CIL 10,7295 = ILS 5055 *cur(ator) portensis kal(endarii)*.

¹¹ Oltre P. Garnsey (cit.), si vd. C.: Virlouvet, *Famines et émeutes à Rome des origines de la République à la mort de Néron*, Roma 1985.

raneo, al centro di una immensa periferia senza orizzonti né frontiere, l'approvvigionamento annonario non è più un servizio, bensì una necessità inderogabile e prioritaria. Il reperimento non può essere affidato, come ritenevano Catone e Columella, alla produzione mediante reti limitrofe e viciniori di aziende agricole standardizzate. Il fabbisogno di una capitale sempre più popolosa e turbolenta richiede alle classi dirigenti un costante sforzo normativo ed una specializzazione di competenze amministrative dotate di giurisdizione. Esse si espletano nelle specifiche sezioni di un più articolato e complessivo ufficio annonario, governato da funzionariati autonomi. Questi vanno via via assumendo connotazioni e struttura di vere e proprie burocrazie centralizzate. L'annona civile (urbana) è amministrata da due burocrazie: un funzionariato municipale, pubblico, capace di provvedere grazie al finanziamento delle *arcae* e dell'*aerarium Saturni* (M. Corbier), alle forniture delle specie politiche destinate ai mercati forensi; una burocrazia privata — meglio, una plethora di microfunzionariati privati a conduzione «familiare» o servile — caratterizzata da uffici servili retti da maestranze, capi-famiglia e padroni organizzati su modelli di economia chiusa e di diritto patrizio. Dalla civile si differenzia l'annona militare (D. van Berchem). Anch'essa conta su una propria giurisdizione e burocrazia. Questa è in parte formata dai quadri militari sedentari o munerari esenti dal servizio effettivo, in parte da civili paramilitari, unità esterne di supporto, nonché schiavi e liberti in proprietà degli ufficiali o specificamente demandati con missione ai rifornimenti. Con Augusto prende corpo sociale una formazione palatina, sul modello della *familia* patrizia o della *familia* «mecenate» — l'8 a. C., anno della morte di Mecenate — o «agrippiana» — il 14 d. C., anno della morte del suocero Agrippa —, da cui la *familia Principis* eredita considerevoli quantità di schiavi e liberti scolarizzati. Ad essa gli imperatori giulio-claudii affideranno il progetto della *libertas*. In tale contesto l'assetto logistico del sistema stazionario, e più tardi del connesso sistema mansionario¹², nonché il consolidamento normativo per schemi delle strutture amministrative rivelano in maniera coerente e concreta la rappresentazione organizzativa dell'annona civile e il suo progressi-

¹² Sulla specifica problematica, sia consentito il rimando, a: *Le vie del frumento. Aspetti dell'organizzazione stazionaria e mansionaria nella Sicilia romana*, in: *Viabilità antica in Sicilia* (Riposto 30-31 maggio 1987), Catania 1990, p. 77 sgg.; 'Stationes Agrariae'. *Aspetti dell'organizzazione annonaria nell'impero tardoromano*, in: *HESTIASIS. Studi di Tarda Antichità offerti a S. Calderone*, I-VI, IV Messina 1991.

vo differenziarsi dall'amministrazione dell'annona militare. Sugli approvvigionamenti civili e militari vengono via via uniformandosi le varie amministrazioni: dalle *res publicae*, con particolare riferimento agli *agri publici*, ai *tributa*, dai *fisci* alla *res privata* imperiali, dai *portoria* ai *vectigalia*, all'intero pacchetto di imposte dirette e indirette.

3. Le distribuzioni frumentarie in quote di diritto, emergenza o gratifica tendono ad assumere carattere di regolarità. Al frumento gli amministratori affidano la quiete pubblica, ben sapendo che il minimo attentato alla pace sociale può loro attirare contro molteplici reati capitali: dalla sedizione alla lesa maestà, al sacrilegio, al sacrificio, alle arti magiche, al peculato. Il mantenimento della plebe frumentaria, del *populus* elettore comporta il concentramento di risorse e attività. Sallustio denuncia come la gioventù romana da tempo preferisca nutrirsi grazie all'assistenza¹³ e Apiano può altrettanto mestamente rilevare come le frumentazioni finiscano col convogliare a Roma gli scioperati di tutta l'Italia¹⁴. Ma la realtà, per quanto attiene anche solo al capitolo delle distribuzioni, è molto più complessa¹⁵. Essa si articola sulla dinamica di forze e rapporti concentrati su vari obiettivi alimentari. Svetonio addebita ad Augusto la volontà di azzerare le gratifiche, in quanto causerebbero la morte dell'agricoltura¹⁶. Ma gli alimenti restano innanzitutto strumenti di propaganda politica¹⁷, pro-

¹³ Sall. *Catil.* 37,6-9 *in agris manuum mercede toleraverat, privatis atque publicis largitionibus excita urbanum otium ingrato labori praetulerat.*

¹⁴ App. *BC* 2,120.

¹⁵ Partecipano delle gratifiche anche i liberti (D. C. 43,21,4; D. H. 4,24). Nel 56 a. C. Pompeo istituisce i beneficiari del frumento pubblico (D. van Berchem, *Les distributions de blé et d'argent à la plèbe Romaine sous l'Empire*, Genève 1939, p. 20 sgg.). Dieci anni più tardi 320.000 gratificati vengono dimezzati da Cesare fino a 150.000 (Suet. *Caes.* 41,5). Tra questi sono forse compresi gli emigrati nelle colonie, pari a circa 80.000 cittadini (42,1). Sulla *Tab. Heracleensis* (*CIL* 1,2, p. 482 sgg.), si vd.: A. von Premerstein, *Die Tafel von Heraclea und die Acta Caesaris*, ZSS 43, 1922. Il censimento di Augusto del 2 a. C. porta il numero dei gratificati a 200.000 unità (Suet. *Caes.* 41,5; *Aug.* 40,3 *recensum vicatim*; D. C. 55,10,1; *RGDA* 15).

¹⁶ Suet. *Aug.* 42,3-5 *frumentationes publicas in perpetuum abolendi, quod earum fiducia cultura agrorum cessaret.*

¹⁷ Petron. 44,3. Gli edili *cum pistoribus colludunt*, in un contesto in cui *annona mordet* (ivi, 1) e il *populus minutus laborat*, a causa della siccità e della esurizio, contro il ricordo delle ormai dimenticate forniture (ivi, 10 *annona pro luto erat*).

prio perché sul benessere alimentare i romani orientano i programmi espansionisti, pacifici e bellici. Se un provinciale aspira a penetrare in città o ad acquistare la cittadinanza come *cliens* o *tributarius*¹⁸ con la speranza di risalire una nomenclatura o una scala sociale, un cittadino censito tra i clienti e i poveri di estrazione libera non rinuncia alla opportunità di proporsi fino ai vertici dei livelli censitari. L'uomo romano, pure oberato da *munera*, non si rassegna all'anonimato né alla stabilizzazione parassitaria.

4. *Quia nos religiosi non sumus. Agri iacent* (Petron. 44,18). La carica teorica versata dal senatore Petronio circa la definizione della *paupertas* attinge dalle scuole epicuree, ciniche, sofistiche e retoriche, oltre che da varie fedi religiose, non pochi spunti presenti, sia pure quali linee di tendenza ideologica, nella letteratura classica e presso i contemporanei. Accanto alla rappresentazione politica della povertà materiale assume valenze sociali altrettanto forti la rappresentazione della povertà spirituale: l'una presente e confinata nelle competenze politiche e amministrative, l'altra nelle competenze culturali e religiose. Dopo aver magnificato il suburbano sito tra Terracina e Taranto, Trimalchione invita il retore Agamennone a replicare a mensa una *controversia* già recitata al foro: «Raccontami, Agamennone, quale sorta di controversia hai oggi declamato? Anche se personalmente non frequento tribunali, ho appreso a casa una appropriata letteratura al riguardo. E perché non creda che io abbia in spregio gli studi, ti informo che possiedo tre biblioteche, una greca e una latina. Recita dunque, se mi ami, la *peristasis* della tua declamazione». Alla enfatica preghiera volta ad ottenere in risposta un sunto sbrigativo, la corteccia superficiale e non compromettente, il retore, contraddicendo per mestiere la richiesta velata di strumentali sottintesi, ordisce una trama dal tema presumibile: «Povertà e ricchezza». Senza citare la fonte in apertura e in polemica, come prevede il modo scolastico di declamare, esordisce: «Povero e ricco erano nemici». Trimalchione, bene intuendo a chi venga rivolto il confronto e chi possa esser citato ad *exemplum*, interrompe: «Cos'è un povero?». '*Quid est pauper?*': senza aspettarsi una risposta sul piano giuridico, sociale o intellettuale, egli punta a confondere il retore sul terreno della dialettica. In un contesto dominato dalla carestia e dalla miseria, il retore, ricordando d'es-

¹⁸ Petron. 57,4-5 (Hermeros) *ipse me dedi in servitutem et malui civis Romanus esse quam tributarius [...] homo inter homines*.

sere entrato a mensa non invitato, attenua il tono: «Bene, secondo la corrente...» (*Urbane*). Salito in tribuna la mattina e sceso dalla cattedra la sera, il retore demotivato espone una controversia a braccio (*et nescio quam controversiam*). Con un secondo intervento — che indurrebbe a giustificare le remore di Petronio nel denunciare i due Seneca e un certo modo di produrre *controversiae* in età neroniana — il padrone di casa precisa: «Se ciò è un *factum*, non è una *controversia*. Se non è un *factum*, *nihil è*». Il serrato, estemporaneo dibattito tra due intellettuali passati inosservati e la cui collocazione scolastica stoicheggiante resta tutta da decifrare, entra nel vivo di un profondo travaglio teorico. Esso contagia la cultura antica, la letteratura occasionale, la letteratura ufficiale della propaganda senatoria e imperiale preludenti alla letteratura giuridica di età antonina. Nel clima repressivo in cui perdono la vita Seneca e Lucano, Pomponio Mela e Petronio, autori di tragedie, parodie e farse, contro la sublime *Farsalia* di Lucano e una «farsaglia» di Petronio *de bello civili*, molti intellettuali si chiedono: «*Quid faciant leges, ubi sola pecunia regnat, / aut ubi paupertas vincere nulla potest?*»¹⁹. Per quanto scontati e noiosi, i sottintesi sembrano orientare verso una duplice risposta, culturale e religiosa, piuttosto che ideologica e sociale. Il pedagogo C. Gargilius Haemon, figlio del liberto «agrippiano» Proculus Philagrius, si fa vanto d'essere vissuto in una dignitosa condizione di povertà, caratterizzata dall'assenza di beni materiali (*peculio pauper*) e denaro. Non è mai incorso in processi né condanne per mancata soluzione di debiti (*sine lite aere alieno*), come al contrario è fenomeno allarmante la generazione precedente²⁰. Haemon è nato nella casa e nella *familia* di Agrippa, suocero di Augusto: sarebbe stato pertanto ereditato dal genero, defunto poco dopo, quindi inserito nella *familia Principis* per diritto ereditario. L'avere il pedagogo profuso una *bona fides* in favore degli amici, in nome di una consorte *amicitia*, gli procura un *animus divitissimus*. Egli sembra esercitare una professione finanziaria connessa con l'uso del denaro, da cui non ricava *peculio* in quanto l'esercizio del prestito è improntato sulla *bona fides* allo stesso titolo con cui un mercante può ar-

¹⁹ Petron. 14, vv. 1-2.

²⁰ In *CIL* 6,6293 è una formula indicativa della rassegnazione alla povertà espressa da un liberto: *C(aius) Gargilius Haemon Proculi Philagri divi Aug(usti) l(iberti) Agrippian(i) f(ilius) paedagogus vixi sine lite aere alieno amicis fidem bonam praestiti peculio pauper animo divitissimus*. Haemon sembra aveva esercitato una professione legata all'uso del denaro, verosimilmente come agente o titolare di prestiti.

ricchiere con l'esercizio di una *honestia negotiatio*²¹. Ovidio conosce bene la discriminante tra la povertà e i privilegiati in grado di accedere, grazie alle personali garanzie censitarie espresse in ricchezza materiale, alle cariche pubbliche e ai diritti civili: *Curia pauperibus clausa est. Dat census honores*²². Nell'epigrafe è una diversa raffigurazione della povertà. Essa si contrappone non più solo alla ricchezza materiale, bensì anche associandosi ad una organica ricchezza spirituale ed intellettuale acquisita tramite l'esercizio di una professione educativa. Entrambe si fondano sulla consistenza di un *peculium*, distintamente materiale (*aes*) e spirituale (*fides*), come sa bene il cambiavaluta Matteo o l'usuraio Trimalchione. Entrambe cariche di valenza che ne distinguono le proiezioni verso la sfera dei bisogni materiali, pertanto delle leggi economiche e sociali, e verso la sfera spirituale, pertanto delle rappresentazioni ideali, religiose, culturali. A ragione il retore Quintiliano può sostenere come sia da considerare un «miserabile oratore chi non sa perdere neppure una parola con animo sereno»²³. In nome della pedagogia domestica — o della *domusio*, nel gergo petroniano — e della retorica vale la pena investire nell'insegnamento un maggior numero di parole ricche di sostanza semantica. Al contrario, Plauto non sottilezza. Sono poveri quanti vivano nella miseria materiale. «Anche in presenza di leggi giuste, non è il caso di affrontare un ricco in tribunale (*aequa lege pauperi cum divite non licet*)», «né ridurre un pover'uomo meno del minimo di chi si metta a mendicare un nummo (*non est veri simile hominem pauperem paxillum parvi facere/quam/qui nummum petat*)». Il *pauper paxillus* richiama il *paxillus*, chiodino, infisso nella materia, che in piccola misura contribuisce a compattare, e il piolo ligneo o metallico (*clavus*) o, meno umilmente, la rigida fissità del calendario capitolino. L'insistente accostamento sociale tra *homo* e *servus* evidenzia una ancora insolubile pregiudiziale giuridica tra *servus* e *pauper*, come anche Petronio non manca di rilevare nella concessione secondo cui *et servi homines sunt* (71,1) o nel rilievo sostanziale secondo cui il *civis Romanus* è innanzitutto un *homo inter homines* (57,5). Nell'autobiografico «*me item esse hominem pauperum pauperrimum*» Plauto è consapevole di una condizione precaria, che sgretola ogni giorno la propria dignità di *homo*. Essa è tenuta ancora da un'etica esistenziale capace di lucida e razionale rassegnazione: «Per

²¹ Petron. 42,2-43,7.

²² Ov. *am.* 3,8,55.

²³ Quint. *inst.* 8,28.

quanto poverello, ho di che sfamarmi a casa (*quamquam sumus pauperculi, est domi quod edimus*)». Vivere diventa una scelta (*quamquam res nostrae sunt... pauperculae modice ... meliust vitam vivere*) avvalorata da un patrimonio etico, che rende ricchissimo nella povertà l'*animus* un tempo nelle *divitiae* materiali (*idem animust in paupertate qui olim in divitiis fuit*)²⁴. Meno rassegnato appare Terenzio, allorché sostiene, in armonia coi convincimenti che abbiamo visto ispirare l'epigrafe di Haemon, la superiorità della (*bona*) *fides* e la filosofia dell'*animus divitissimus* sulla povertà: *quanta quanta haec mea paupertas est, tamen/adhuc curavi unum hoc quidem, ut mi esset fides*²⁵. Sulla *fides*, che ha profonde radici nell'etica sociale e militare romana, è possibile ancora costruire un futuro, una utopia, una nuova dimensione umana o una *religio*. Se è vero che i poveri sono *ambitiosi*²⁶, capaci cioè di confidare nelle proprie risorse, non dovrà fare difetto un'etica coerente con la *fides*, con quella stessa *fides* che, al limite, ispira tutte le vocazioni dei romani e che non riesce a frenare le esasperazioni *de ambitu*. Ma sono altre facce rispetto alla *fides* di Haemon o al codice morale preposto al governo dei rapporti sociali cui s'ispira la letteratura *de moribus* o la legislazione *sumptuaria* a partire da Catone. Chi preferisce arricchire tramite l'adozione di strumenti illeciti, meglio resti povero a casa forte di un patrimonio etico costruito onestamente: *inhoneste optavit parere hic ditias/potius quam in patria honeste pauper viveret*²⁷. La *deditio in fidem* è il primo passo verso la *deditio in servitutem*. E Terenzio, come Petronio (57,4), rileva il reale disagio di chi, per libera scelta o costretto, si dà ad un patrono: *mihi venibat in mentem eius incommodum,/in servitutem pauperem ad ditem dari*. Egli stesso corre il pericolo (*in Asiam hinc abii propter pauperiem*), allorché indotto ad attraversare all'inverso le stesse rotte maestre del commercio degli schiavi, che dall'Asia vengono importati a Cuma, Ostia, Pozzuoli e rivenduti in Italia. Nelle amarezze di Terenzio o di Ovidio, in esilio lungo i medesimi scali fino al Ponto, è la consapevolezza dello stato di precarietà giuridica in cui versa un uomo libero colpito da povertà, la lunga vigilia della predicazione apostolica. Un'equa povertà non è un peso (*numquam aequa... ac modo/paupertas mi onus visumst et miserum et grave*; nt. 27). Al contrario, costitui-

²⁴ I passi, in: Plaut. *Rud.* 290; *Cist.* 532; *Epid.* 530; *Aul.* 111 e 227; *Poen.* 536; *Persa* 345; *Vid.* 95; *Stich.* 134.

²⁵ Ter. *Phorm.* 903.

²⁶ Quint. *inst.* 2,4,29.

²⁷ I passi, in: Ter. *Andr.* 798; *Haut.* 111; *Phorm.* 84, 227, 653.

sce un onere insospettabile perfino l'opulenza per chi si professi per avarizia privo di peculio (*si abundans opibus, pauperem se vocet*²⁸). Nell'età di Nerone la prospettiva aristocratica sulla povertà, espressa da Seneca²⁹ dall'alto o da Petronio dal basso, non va confusa. Essa non va oltre una formale concessione di *humanitas* al *servus*, ferma restandone la dissociazione dallo stato giuridico del *pauper* in quanto *homo* e libero di nascita.

5. In tale contesto qualunque iniziativa intesa all'emancipazione dalla miseria (*genus divitationis*) va interpretata, in sede dialettica e nella prassi, come un conflitto (*expugnata paupertas*³⁰) ingaggiato, anche solo sul terreno personale, con un armamentario di espedienti esistenziali (*paupertatis ingenium*³¹). In un'età di forti contraddizioni sociali Cicerone conserva un profilo altrettanto caustico dell'aspirante alla ricchezza materiale. *Avaritia... pauperrimi* sono Catilina, Verre, Vatino *ex pauperrimo dives*, Antonio *qui pauperum sanguinem concupisset*. I discendenti di una remota epopea eroica non riescono più a misurare la realtà con la pazienza e i ritmi della povertà (*cum haberet haec res publica... homines... patientia paupertatis hornatos*³²). Con questi sono uomini venuti da antiche glorie patrie inghiottite con ignomia nei debiti e uomini caduti nella *iniuria tormentorum*, nella *violentia*, nella *crudelitas* e nella *saevitia feneratorum*. Perfino la terminologia del linguaggio popolare quotidiano assume nuove sfumature: contro la liceità e la licenza, contro la parsimonia e il digiuno sono la sazietà e l'incontinenza. Con Trimalchione (Petron. 47,4), che uno qualunque tra gli *homines novi* di età giulio-claudia avrebbe volentieri imitato, non si sarebbe riconosciuto alcuno degli eroi di Cicerone: troppo distanti nei costumi, nella mentalità, nell'estrazione, nelle tradizioni. L'uno si fa un vanto delle vergogne contro cui quelli, a torto o a ragione, sentono di dover combattere in nome di un ideale o solo per riguadagnare sul campo una dignità perduta o una collocazione sociale. *Nullum puto tam magnum tormentum esse quam continere*: la continenza quale filosofia del digiuno di lì a poco sarà la nuova bandiera della povertà issata su una nuova *religio*. Non

²⁸ Quint. *inst.* 10,5,5; 11,1,21.

²⁹ Sen. *epist.* 87,40.

³⁰ Petron. 117,1; 124,4.

³¹ Petron. 135,7. Cfr. Hor. *epod.* 11,12.

³² Rispettivamente, in: Cic. *Verr.* 2,35; *Vatin.* 28; *Phil.* 5,22; *leg. agr.* 2,64. Cfr.: Sall. *Catil.* 5,2-8; 12,1-3; 13,2-5; 20,12-13; 33,1-5 (e Petron. 44,1-16; 53,9).

è possibile equivoco. La linea di demarcazione resta netta. Le istituzioni romane non contemplano una fascia sociale intermedia, sebbene prevedano classi censitarie ai fini del reclutamento legionario e dei comizi elettorali. La condizione di *ingenuitas* o di *servitus* resta incancellabile: il censo ne determina la lievitazione o lo *status*. E, col censo, solo una grande ambizione e capacità personale può dare l'accesso alle carriere, cioè ai servizi e al concreto esercizio civile o militare delle virtù patrie e individuali. Assieme a quegli interrogativi (*infra*, 1), la letteratura antica si chiede ancora: *Quia pauper ex divite est?*³³ O: *Non times pauper fieri?*³⁴ È il convincimento implicito ed il fondato timore di perdere la condizione e i privilegi della ricchezza per chi cada in miseria. La *libertas pauperis*³⁵ non è sufficiente al *causidicus* Giovenale per assicurarne reputazione, immagine e dignità. Neppure Orazio riesce a ricavare dal *Sabinum* quanto possa procurargli un sereno domani³⁶. Né Marziale può provvedere al sostentamento suo e dei pochi schiavi del *Baianum*³⁷, sito tra *villae* senatorie residenziali votate all'*otium* ed alle arti. Lo stesso Giovenale si vede costretto dai debiti ad abbandonare le modeste proprietà di Gabi, Fidene, Tivoli³⁸, attaccato come Marziale³⁹ dai creditori agli angoli delle strade. Né *creditum* né *fides*: il raggio delle relazioni sociali si riduce fino all'arretramento definitivo entro la misera *domus*, ormai ridotta a scarno pensatoio e scrittoio, com'è il caso di Orazio e Marziale. Per un avvocato, costretto a ridimensionare l'esercizio della professione, sempre più lontano dai bibattiti che contano sulle correnti *Leges saturae* interessanti, ad esempio, la giustizia criminale o lo stato giuridico di schiavi e liberti, vivere di *saturae*, come appunto Orazio e Marziale, è un ripiego necessario e subito. Non si tratta dunque di definire la povertà su basi giuridiche o sociali, con formule del tipo: *nihil aliud est paupertas quam parvi possessio* o *non est paupertas habere nihil*⁴⁰. I parametri della povertà vanno fissati non più solo sulla presenza o meno della *res* personale, quindi commisurati sulla consistenza patrimoniale. Tra

³³ *Paneg.* 12,25,3.

³⁴ Lampr. *Heliog.* 31,2.

³⁵ Rispettivamente, in: *Iuv.* 3,152-189; 299-304; 7,105-175; 9,140-147.

³⁶ *Hor. epod.* 4,13 sgg.; *carm.* 1,31,3 sgg. (G. Lugli, *La villa sabina di Orazio*, MAL 31, 1927, p. 457 sgg.).

³⁷ *Mart.* 3,58.

³⁸ *Iuv.* 6,56 sg.; 7,48 sg.; 9,56-76; 11,131-182.

³⁹ *Mart.* 2,38; 6,43; 7,36; 12, 57.2, 13; 6,20; 7,43; 9,102; 10,15; 12,25.

⁴⁰ *Sen. epist.* 87,40.

il *de divitiis* di Seneca il Retore e il *de divitiis* pseudo-pelagiano, scritto agli inizi del quinto secolo, il rapporto di forza materiale tra ricchezza e povertà resta immutato. Ma è profondamente mutato l'approccio teorico. Nella *Historia Augusta* è un'ultima serie di *exempla* indicativi della fenomenologia della povertà, dal punto di vista dell'autorità imperiale. Adriano reintegra nella ricchezza quanti siano caduti in miseria senza colpa. Marco Aurelio concede *dignitates tribunicias aediliciasque* ai senatori poveri, che abbiano ricoperto cariche *sine crimine*. Severo Alessandro concede prestiti in denaro ai poveri perché acquistino terra coltivabile (*sine usuris pecunias dederit ad agros emendos*), con aggiunta di *multa commoda* in favore di studenti, sacerdoti e vecchi contro *multae* da comminare ai responsabili di furti e frodi (*pellendos ac pauperandos*). Massimino traduce invece nella totale indigenza uomini anche ricchissimi per avidità personale. Aureliano infine risolveva dalla miseria quanti si trovino penalizzati dalla fortuna ⁴¹.

6. Tra gli obiettivi frumentari perseguiti nel Mediterraneo la Sicilia assume significati particolari in ordine al carattere sperimentale ed esemplare del suo assetto amministrativo ed agrario sin dalla riduzione a provincia (nt. 44 e sgg.). L'isola rappresenta concretamente il modello di sfruttamento tributario e fiscale imposto dalle autorità romane alle province e, d'altra parte, un certo modo di amministrare la *paupertas* romana attraverso le risorse provinciali. Secondo una stima poco attendibile basata sul calcolo demografico romano in 1.000.000 di cittadini per 150.000/200.000 tonnellate di frumento annuo ⁴², il presumibile canone siciliano da Levino (211 a. C.) a Sesto pompeo (38-36 a. C.) ⁴³, estrapolabile dalle *Verrinae*, si ag-

⁴¹ Spart. *Hadr.* 22,9; *Carac.* 14,8; Capitol. *Aur.* 10,4; Lampr. *Alex.* 21,2; 40,2; 44,4; 58,2 (e cfr.: 18,4; 22,6); Capitol. *Maximin.* 13,5; Vopisc. *Aurelian.* 11,9; 45,3.

⁴² *Le vie del frumento*, cit., p. 87. S. Mazzarino, *L'impero romano*, cit., p. 369, assume in 200.000 gratificati il numero degli aventi diritto (250.000 nel 44 a. C. e 320.000 nel 5 a. C.; *Aspetti sociali del quarto secolo*, Roma 1951, p. 217 sgg.; cfr. nt. 15), da distinguere rispetto agli aventi diritto agli *obsonia* di *caro porcina* (p. 234 sgg.) o alle gratifiche in olio e vino.

⁴³ La conquista dell'Egitto e la riduzione a provincia nel 31 a. C. consente di requisire o comprare frumento a prezzi politici ancora più bassi rispetto ai 3 o 3,5 *HS* il moggio, con cui viene transatto in Sicilia il *frumentum emptum* o *imperatum*. I nuovi mercati forniscono 20.000.000 di moggi per una spesa presumibilmente inferiore a 60.000.000 *HS*, equivalenti alle entrate galliche destinate allo *stipendium*

girerebbe — se commisurato sul canone di Lentini, pari a 60.000 moggi — sui 3.600.000 moggi. Si tratta di una quantità assai consistente, se si considera che l'agricoltura dell'isola è pianificata su modelli decimali *hieronici*. Essi permettono versamenti fiscali in decime (10%) come prelevamenti regolari da destinare alle forniture previste dal canone annonario. Si tratta per di più di una detrazione fiscale dall'ammontare complessivo della produzione granaria regolarmente ripagata, sia pure a prezzo politico. Per quanto già svantaggioso, la Sicilia di fatto non versa il 10%; tale percentuale viene meccanicamente applicata alla produzione media globale di tutti i comprensori agrari riconosciuti. Sotto Verre (73-71 a. C.) 60 o 63 centri urbani di varia densità demografica e di variabile *professio aratorum* dovrebbero garantire un prodotto medio globale pari a 36.000.000 (!) di moggi. Se consideriamo poi che molte città per tradizione e vocazione agraria come Lentini, Agira, ecc. risultano ormai spopolate e rovinate dalle vessatorie requisizioni di Verre, è impensabile una produzione superiore al doppio del versamento (\pm 7.200.000 moggi). Resta il dato che un calcolo su queste basi non è possibile. L'organizzazione dell'annona tuttavia comporta nell'isola l'esperimento di una normativa «razionale» e un continuo aggiornamento logistico⁴⁴. L'istituzione dei *portoria* sulle merci peregrine e il consolidamento del *cursus publicus*⁴⁵, sia presso gli scali medi-

(militare). Cfr.: Vell. 2,39,1 (30 d. C.); Suet. *Iul.* 25,1; Petron. 44,3; J. *BJ* 16,225-244. Ma i prezzi oscillanti tra una condizione di *vilitas* e una condizione di *caritas annonae* possono variare da due nummi (sesterzi) a 50 denari. Cfr.: Liv. 31,50,1 sgg. (e 2,34,7-9) *annona ... pervilis ... binis aeris in modio*; Caes., *civ.* 1, 52, 1-2 *annona crevit ... ad [denarios] L in singulos modios*. La lievitazione (*ad assem crevit*) è detta da Petronio *fermentum* (43,1; 76,7-8; Plin. *nat.* 18,15-21; sul «lievito» di Fortunata: *infra*, 1).

⁴⁴ La Sicilia fra 262 e 241 versa 23.400.000 *HS* a Roma a titolo di risarcimento per danni di guerra, pari ad 1/4 delle spese globali (V. E. Scramuzza, *Roman Sicily*, in T. Frank, *An Economic Survey of Ancient Rome*, Paterson N. J. 1959, III, p. 229 sg.). L'organizzazione agraria ed annonaria creata da Gerone II sembra concludere il suo ciclo «ellenistico» gli anni di Sesto Pompeo (38-36 a. C.). Sull'impianto *hieronico* una serie di *leges datae* contribuirà all'organizzazione definitiva dell'agricoltura siciliana in senso annonario. Esse segnano le riforme di M. Claudio Marcello nel 212 a. C. (Liv. 25,40,4; Cic. *Verr.* 2,120), P. Rupilio Calvo nel 131 a. C. (Cic. *Verr.* 2,32; 34; 37-40; 42; 3,30) nonché alcuni provvedimenti in favore dei senati municipali di Agrigento, Heraclea, Halaesa (*ib.* 2,122 e 123). Da ultimo, si vd.: A. Pinzone, *La 'cura annonae' di Sesto Pompeo e l'introduzione dello 'stipendium' in Sicilia*, Messina 1989.

⁴⁵ Sulla *lex censoria portus Siciliae*: D 50,16,203 (S. J. De Laet, *Portorium. Étude sur l'organisation douanière chez les Romains surtout à l'époque du Haut-*

terranei che lungo la rete viaria, consentono anche nell'isola la formazione esemplare di un capillare sistema stazionario. I centri agrari siciliani fornirebbero un canone massimale pari a 60.000×60 (o 63) moggi per un totale di 3.600.000 annui, con qualche forzatura pari a $\pm 1/6$ o $1/8$ del canone romano complessivo⁴⁶. Poco importa agli amministratori romani se le *professiones aratorum* calino di anno in anno o se un distretto agrario versi anche le decime che un altro non può né riesce a produrre in misura più o meno coerente con le percentuali *hieroniche*. Il frumento *imperatum*⁴⁷ risponde ad una tabella politica (*lex frumentaria*), cui si uniforma anche il frumento *emptum* e l'orzo da taglio (o altre granaglie di seconda scelta). L'istituzione delle esattorie per dazi e dogane a Messina, Catania, Siracusa, Licata (Phintias), Sciacca (*Thermae Selinuntiae*), Palermo, Halaesa, Tindari o Lipari⁴⁸ nonché la rete di caricatori costieri rilevati dall'*Itinerarium Antonini* e dalla *Tabula Peutingeriana* rivelano la complessa architettura amministrativa costruita in una provincia eletta al rifornimento alimentare della capitale. Da Enna o Piazza Armerina⁴⁹, dai campi dell'entroterra le derrate vengono convogliate ad Halaesa, Catania, Phintias per l'imbarco. Rotte e strade⁵⁰ incrociano e diramano sull'isola in ordine alle primarie esigenze annonarie di Roma. Per certi aspetti lo sfruttamento annonario segna per l'isola un'epoca di relativo benessere, bruscamente interrotto in seguito alla riduzione dell'Egitto a provincia (31 a. C.). Il frumento egiziano brucia il frumento siciliano. Recessione e stagnazione appesantiscono il già desolante paesaggio agrario disegnato da Verre e finiscono col giustificare le allarmate preoccupazioni degli agronomi sull'abbandono della terra e dell'agricoltura.

Empire, Brugge 1949, p. 338 e cfr. p. 65 sg.). In Sicilia sono identificabili almeno sei *stationes di publica portoria* (*Le vie del frumento*, cit., p. 83 e sgg.). Da Cesare, il quale *peregrinarum mercium portoria instituit* (Suet. *Iul.* 43,2), malgrado il tentativo di abolizione ad opera di Nerone (S. Mazzarino, *L'impero romano*, cit., p. 222 sg.), il sistema stazionario e mansionario sopravviverà fino alle invasioni alariciane, allorché saranno assorbiti nei castellieri e nelle città fortificate.

⁴⁶ *Le vie del frumento*, cit., p. 88 e nt. 14.

⁴⁷ *Le vie del frumento*, cit., p. 89 e nt. 15.

⁴⁸ *Le vie del frumento*, cit., p. 83 sgg. (e nt. 19).

⁴⁹ Un *emporium*, insieme mercato all'ingrosso e caricatore, è attestato su base epigrafica (G. Manganaro, *Die Villa von Piazza Armerina. Residenz des kaiserlichen Prokurators und ein mit ihr verbundenes Emporium von Henna*, in *Palast und Hütte*, Mainz a. R. 1982, pp. 493-513). Da Enna i cereali e le granaglie vengono trasportati presso i porti di Halaesa, Phintias e Catania, quindi imbarcati verso gli scali italiani.

⁵⁰ *Le vie del frumento*, cit., p. 92 sgg..

7. Con l'assetto del sistema annonario, sui prefabbricati ellenistici, e con la «costituzione di un esercito permanente», a partire dalle riforme mariane, prende corpo una «economia accentrata, e soprattutto un impulso all'economia monetaria»⁵¹. Se non una nuova scienza, trovano spazio nuove tecniche dell'uso del denaro⁵². *Transactiones*, *auctiones*, prestito, mutuo, permuta, *obligationes*, fido, *hastae* vengono accesi ed ingaggiati tra *argentarii*, *nummularii*, *feneratores*, *sponsores*, *mensores*, *actores*, *coactores* e *coactores argentarii*, *creditores*, *trapezitae* e imprenditori, *publicani*, commercianti, *negotiatores*, possessori di *res venales*⁵³ tramite *credita*, *fideicommissa*, *fideiussiones*, *legata*, *missiones* e *mandata*. Ingenti capitali in numerario e in valuta alimentano i circuiti finanziari fino oltre i confini⁵⁴, mentre l'ideologia dei buoni *mores* e della *honesta negotiatio* resta emarginata nella sfera delle tradizioni⁵⁵. Cresce col *luxus*⁵⁶, non solo senatorio, la responsabilità storica dell'utopia universale romana fatta propria, ad esempio, da Traiano e tradotta nella conquista dacica. L'economia antica di Catone vincolata alla sedentarietà e forzata dalla *paupertas* emigra verso nuovi orizzonti ed obiettivi⁵⁷: investimenti e compravendita, acquisto di alimenti e commercio di *species* pregiate e di prodotti artigianali, edilizia e lavori pubblici che diano prestigio e immagine. Ma le casse erariali impongono strette sempre più intollerabili ed impopolari e a poco approdano i palliativi delle

⁵¹ S. Mazzarino, *L'impero romano*, cit., p. 21 sg..

⁵² *Terra e denaro*, cit., p. 22 sgg..

⁵³ Circa la periodizzazione di taluni mestieri bancari e finanziari, si vd. innanzitutto: J. Andreau, *La vie financière dans le monde Romain. Les métiers de manieurs d'argent (IV^e siècle av. J.-C.-III^e siècle apr. J.-C.)*, Paris-Roma 1987.

⁵⁴ Tac. ann. 3,55 *pecuniae nostrae ad externas aut hostiles gentes transferuntur*. L'atteggiamento avverso nei confronti del commercio estero, spesso in mano agli stessi liberti originari delle sedi militarmente ostili alla romanità e che maneggiano grandi quantità di valuta, è ripreso ancora, in: 12,43 *olim Italia legionibus longinquas in provincias commeatus portabat nec nunc infecunditate laboratur, sed Africam potius et Aegyptum exercemus, navibusque et casibus vita populi Romani permissa est*. Il passo richiama, tre secoli oltre, analoghe denunce del vescovo Ambrogio di Milano (*epist.* 24,8) contro l'usurpatore gallico Massimo. *Italia ... infecunditate laboratur* riflette sentimenti comuni a Columella, Petronio, Plinio il Vecchio.

⁵⁵ Cat. agr. pr. 1 *est interdum praestare mercaturis rem quaerere, nisi tam periculosum sit, et item fenerari, si tam honestum sit*. Cfr. l'epigrafe di Haemon (nt. 20): *praestiti*.

⁵⁶ Tac. ann. 3,55; Plin. nat. 33,8-36; 134; 145.

⁵⁷ S. Mazzarino, *L'impero romano*, cit., p. 216.

frumentazioni. La crisi del 33 o la *gravitas annonae* del 46 d. C., come innumerabili congiunture, vanno lette in questa ottica⁵⁸. E nelle medesime atmosfere vanno inquadrati le preoccupazioni storiografiche e ideologiche di Petronio o di Columella⁵⁹, rievocate da Tacito. Da un lato, sono *infecunditas terrarum, negotiationis alea, aspera maris, effetum solum*; dall'altro, una cronica condizione di *annona mordet* e di *populus minutus laborat*. Contro l'evidenza di una miseria fisiologica legata all'agricoltura abbandonata è l'aggravante di un secolare difetto amministrativo. Contro l'enorme disponibilità di forza lavoro di origine servile a costo zero e di terra pubblica e venale a basso prezzo, inspiegabile risulta per il senatore Tacito il fenomeno anormale di una altrettanto irreversibile riduzione di uomini liberi⁶⁰. E c'è chi crede, come Plinio il Vecchio, che il latifondo smisurato e incolto provochi la rovina dell'Italia e delle province⁶¹ sia in termini di produzione controllata che di produzione spontanea. Il punto di vista sulla povertà espresso da Plauto, Terenzio, Petronio, Plinio, Marziale, Giovenale o Quintiliano non riflette tanto lo *status* intellettuale di chi, come esplicitamente confessa Orazio (*epist.* 2,2,51), *paupertas impulit* a scrivere versi per vivere. Esso riflette alcune facce dialettiche di un processo di lungo termine che interessa la formazione e la trasformazione di un impero dalla *res publica* al principato. Testimoni di una profonda trasformazione materiale dell'economia antica e spirituale della società romana tra I sec. a. C. e I sec. d. C., provano scandalo e vergogna per la propria condizione personale. Denunciano causticamente miserie e costumi. Dipingono con clamore ed ironia l'argenteria peculiare di uno schiavo professionale⁶² o una squallida ostentazione ducenaria⁶³,

⁵⁸ Tac. *ann.* 6,16 sgg.. Negli *Atti degli Apostoli* (*Vulg. act.* 11,28-30) si fa luce un modo alternativo — rivoluzionario (S. Mazzarino, *L'impero romano*, cit., p. 154 sgg.) — di risolvere una *fames* mediante la mutua carità (*Agabus significabat per spiritum famem magnam futuram in universo orbe terrarum, quae facta est sub Claudio. Discipuli autem, prout quis habebat, proposuerunt singuli in ministerium mittere habitantibus in Iudaea fratribus*; cfr.: 2,41-47; 3,2-6; 4,32 e 34; 6,2-4; 7,11 sgg.).

⁵⁹ Tac. *ann.* 4,6; Colum. *pr.* 20 *nunc ad hastam locamus, ut nobis ex transmarinis provinciis advehatur frumentum, ne fame laboremus* (cfr. Petron. 44,3). Cfr.: Cat. *agr.* 4,2,7 *auctionem uti faciat [...] patrem familias vendacem, non emancem esse oportet*.

⁶⁰ Tac. *ann.* 4,27.

⁶¹ S. Mazzarino, *L'impero romano*, cit., p. 347 sg., 429 sg..

⁶² Plin. *nat.* 33,41.

⁶³ *'Instrumentum'*, cit., p. 19.

con la sottesa invidia di chi non può contare neppure sul censo di 200.000 HS. Se Vespasiano inibisce a costoro l'incisione dell'*imago Principis* sugli anelli aurei⁶⁴, i liberti guadagnano per altra via privilegi esclusivi, che ne agevolano l'ingresso nei ranghi equestri e nelle carriere (*curae, procurae*) abbandonate. In un'età di facili utopie, Curzio Rufo, autore di *Historiae Alexandri Magni*, guida spedizioni in Germania onde esperire vene argentifere. Petronio scopre in Africa una pasta di vetro (J. BJ 10,2) che fa gridare all'*argentarius* di Trimalchione, Corinthus, come nulla essa abbia da invidiare all'oro (Petron. 50,4). Le riforme neroniane del 64 d. C.⁶⁵ producono alle esauste casse più introiti (*res publica lucrata*) di quanto non saranno capaci mai le spedizioni daciche. Ma non molti credono che esse siano in grado di recare vantaggi diretti alle classi povere mediante *dissolutio* compensativa dei debiti fallita più volte a Cesare. L'abbandono della terra⁶⁶, incoraggiato dalle insopportabili strette tributarie e fiscali, produce per contro un travaso crescente in città di aspiranti alle nuove gerarchie e possibilità di ricchezza⁶⁷. La legislazione e le *rogationes* sulle assegnazioni agrarie vengono cassate ed obsolete⁶⁸. Nuovi interpreti e produttori di ricchezza rilevano i gruppi oligarchici repubblicani, imponendo nuove soluzioni sociali e politiche e nuove strategie amministrative. E, mentre per il reperimento e per lo sfruttamento delle fonti alimentari e delle fonti di ricchezza materiale cresce la domanda di uomini liberi e liberti, il cosmo della *paupertas* comincia ad organizzarsi su progetti alternativi di benessere e di «saturazione».

GAETANO PUGLISI

⁶⁴ Plin. nat. 33,41.

⁶⁵ Plin. nat. 33,44-45; 47; 132.

⁶⁶ Petron. 44,18 *Agri iacent*; Colum. pr. 22 *falce et aratro relictis*; Tac. ann. 6,16 sg. (sulla *copia vendendi*).

⁶⁷ Colum. pr. (*passim*) [...] *in circis potius ac theatris quam in segetibus ac vineis*; Iuv. 10,77 sgg. e nt. 8. Sulla necessità di reperire mercati frumentari oltre i confini: Cat. agr. pr. 1 sgg.; Colum. pr. 20; Petron. 76,2-77,5; Tac. ann. 3,55 e 4,6.

⁶⁸ *Terra e denaro*, cit., p. 16 sg..

LA STORIA DI SAN PLACIDO IPOTESI SULLA FUNZIONE DELLA LEGGENDA

Secondo le acquisizioni della più recente storiografia, l'analisi degli scritti agiografici consente di ricavare indicazioni di rilievo sulle usanze non solo religiose, sui comportamenti, sulle mentalità, sull'ambiente storico-sociale dove il culto di un determinato santo è sorto e si è sviluppato. Sotto questo profilo assumono particolare significato la struttura della storia, i contenuti che ne costituiscono i tratti peculiari (tipologia dei miracoli, eventuali parentele fra i personaggi del racconto, rapporti di gerarchia, presenza del diavolo, pratiche di penitenza e così via), le stratificazioni presenti nelle singole storie e il modo come il nucleo originario si è venuto arricchendo.

Questo tipo di indagine che può aprire la strada a interessanti ricostruzioni della storia sociale e dei costumi popolari, trae naturalmente alimento e sostegno dagli studi critici che secondo la più tradizionale ricerca filologica consentono di individuare gli elementi di intrusione leggendaria e di vere e proprie falsificazioni nelle diverse storie di santi pervenuteci.

Nella vita di Placido, di cui ci occupiamo in questo scritto, tra l'intreccio più o meno abile di elementi fantastici, dati storici, e falsificazioni, sembra sussistere uno stretto rapporto di funzionalità. In particolare in essa la questione delle falsificazioni appare complessa e centrale, e per questa ragione c'è sembrato utile tentare una lettura unitaria delle diverse ricerche storiche sin qui condotte dai vari studiosi.

Una siffatta impostazione permette, da un lato, di individuare il modo di formazione della leggenda e la natura della fonte originaria e, dall'altro, di cogliere anche la funzione sociale della figura del santo, attraverso l'analisi degli elementi di falsificazione, quali, ad esempio, i rapporti di parentela e gli atti di donazione.

Si può provare così a delineare un modello interpretativo che cercheremo di praticare nel corso del nostro lavoro sulla leggenda di Placido e che ci consente di ordinare i dati emersi fin qui dalla ricerca storiografica sul

dossier storico-agiografico del santo:

I) In primo luogo ci sembra rilevante mettere a confronto le motivazioni assunte, almeno esplicitamente, da ogni singolo studioso per la ricerca degli elementi di falsificazione presenti nel tessuto del racconto, che sembrano riconducibili a due opposte tendenze: la ricerca dei falsi per ritrovare il "nucleo di verità" e la ricerca dei falsi come prova dell'inattendibilità delle fonti (finalità dello studioso).

II) Il raffronto tra queste ricerche consente, fra l'altro, di ricostruire in modo meno approssimativo anche le ragioni che inducono gli autori della leggenda a confezionarla con determinate caratteristiche piuttosto che con altre (scopo intenzionale e personalità dell'autore della storia).

III) A partire da questi studi e dai dati che se ne ricavano si cercherà di fornire un quadro delle diverse ipotesi sulla falsificazione ed enucleare alcuni elementi peculiari della leggenda come il rilievo della parentela con l'aristocrazia romana e bizantina ad un tempo, il ruolo della donazione, la missione in Sicilia, il martirio ad opera dei Saraceni (struttura e contenuto della leggenda).

IV) Su questa base sarà possibile, infine, cercare di individuare alcune linee di tendenza del contesto storico del secolo e dell'ambiente nei quali è sorta e in relazione ai quali assume un particolare significato, e formulare dunque un'ipotesi sulla funzione che le falsificazioni svolgono dentro il tessuto storico-sociale che le ha prodotte (funzione e ruolo della leggenda).

La storia di Placido si presta in modo particolare ad un simile approccio, giacché lo scarto temporale fra gli avvenimenti che costituiscono il nucleo della vicenda e le successive stesure del racconto, rende particolarmente visibili le stratificazioni successive e consente di individuare gli elementi specifici della costruzione agiografica nella loro processualità. In particolare evidenziare gli elementi originari che costituiscono il centro intorno al quale si viene in seguito costruendo la leggenda sul santo permette di individuare le interpolazioni dell'agiografo e i suoi eventuali intenti.

Per altro verso la complessità della stratificazione di informazioni e falsificazioni nel corso dei secoli che vanno dal VI al XII, consente di presentare la leggenda di san Placido e la sua verifica storiografica come uno spaccato della strategia del biografo ed elaboratore delle fonti Pietro diacono.

1. Le prime notizie scritte su Placido, probabilmente le uniche con un qualche fondamento storico, sono contenute nella biografia di Benedetto

tracciata da Gregorio Magno nel secondo libro dei *Dialogi*¹. Mentre Benedetto si trovava ancora a Subiaco, il patrizio romano Tertullo volle affidargli il giovane figlio Placido perché venisse iniziato alla vita monastica.

Successivamente, Placido ricompare accanto a Benedetto quando questi con le proprie preghiere riesce a far sgorgare una fonte in un luogo impervio e roccioso.

In un altro punto del racconto, il giovane monaco, scivolato in un lago nel tentativo di attingervi dell'acqua, viene salvato da Mauro (condotto da Roma a Subiaco dal padre Eutichio nel medesimo tempo di Placido), che obbedendo a Benedetto va in suo aiuto e lo trae a riva camminando sulle acque.

Disponiamo inoltre di tre *Vitae*, la più estesa delle quali pretenderebbe di essere la traduzione letterale di un testo greco attribuito ad un immaginario Gordiano, compagno del santo². Al nome di Gordiano come redattore della prima biografia in lingua greca fa riferimento il racconto che ci è pervenuto sotto il nome, per altri versi non noto, di Stefano Aniciense, che vuole esserne un riassunto ampio e dettagliato³, ed anche il testo assai più breve, opera di Pietro diacono⁴, archivista e bibliotecario di Montecassino nel XII sec. Tali testi risultano sostanzialmente concordi nei dati principali e vi è coincidenza anche nelle inesattezze che presentano. Dalla biografia più breve alla più lunga si può notare un arricchimento di notizie e particolari ma nessuna divergenza rilevante.

Possediamo anche una breve *Epitome*⁵ che non aggiunge nulla di nuovo. Esistono infine una serie di documenti, che, pur non riferendosi direttamente alla vita di Placido, ne corredano il dossier per essere intimamente legati alla sua storia⁶.

Si tratta esclusivamente di letteratura in lingua latina prodotta, come avremo modo di constatare, quasi interamente nell'ambiente del monastero di Montecassino, nel corso del XII secolo.

¹ Greg. M. *dial.* 2, 3, 5, 7; ed A. de Vogué, Parigi 1980.

² Ps-Gordianus, *Acta SS. Placidi et fratrum*, in AA. SS., Octobris III, Parigi 1866, pp. 114-138.

³ Ps-Stephanus Aniciensis, *Acta altera*, in AA. SS., Octobris III, cit., 1866, pp. 139-147.

⁴ Petrus diaconus, *Vita et obitus Sancti Placidi martyris*, in P. L., vol. 173 Parigi 1895, coll. 1066-1070.

⁵ *Epitome*, in Mabillon, *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti*, vol. I, Venezia 1733, pp. 74-76.

⁶ G. Di Giovanni, *Codex Siciliae diplomaticus*, Palermo 1743, *Appendix*, diplomata XI-XIX, XXII, XXIII, XXVI, XXVII.

Dalle *Vitae* siamo diffusamente informati sulla figura e sull'attività del santo, dall'oblazione a Benedetto da Norcia fino alla morte, che si vuole subito in Sicilia il 5 ottobre dell'anno 541, inferta da pirati saraceni che giungevano dalla Spagna, inviati da Abdala alla guida di Mamucha. Nell'isola Placido sarebbe stato inviato dallo stesso Benedetto per amministrare e proteggere alcuni poderi siciliani donati ai monaci da Tertullo. Gordiano, fuggito in Oriente al momento della persecuzione, si sarebbe dedicato, a Costantinopoli, alla composizione della biografia del martire e ve l'avrebbe lasciata prima di tornare in Sicilia.

Pietro diacono ci racconta come questa giunga circa sei secoli più tardi in Occidente e a Montecassino nel 1115, in un testo che pretende di narrare le vicende del monastero fondato in Sicilia da Placido nei secoli successivi alla sua morte⁷. Ad un monaco costantinopolitano, Simeone, Pietro diacono attribuisce il merito di aver recato in Italia l'originale autografo di Gordiano al quale ascrive anche una prima traduzione in latino (sebbene approssimativa: *pro ut poterat*, poiché il latino non era la sua lingua).

Ci troviamo di fronte ad un vero e proprio romanzo agiografico, tessuto con una certa perizia e ricchezza di contenuti, il cui primo esame critico si deve al cardinale Baronio⁸. Proprio mentre il culto di Placido toccava il suo apogeo, all'inizio del sec. XVII, venivano formulati severi giudizi sull'attendibilità storica di quanto era stato narrato intorno al santo.

Nelle pagine di Baronio si avverte prevalentemente l'esigenza di purgare la storia da eventuali stratificazioni leggendarie e dalle vistose incongruenze cronologiche, quale l'impossibile attribuzione del martirio ai Saraceni o l'erronea indicazione del 541 come tredicesimo anno dell'impero di Giustiniano (526-565), allo scopo di salvaguardare la "verità" del santo che, per lo studioso, resta, nonostante i tagli al racconto, sufficientemente suffragata dalla antica tradizione martirologica: il *Martyrologium Hieronymianum* ricorda, infatti, un santo Placido martire in Sicilia al 5 ottobre⁹. È vero del resto che l'annuncio ufficiale del *Martyrologium* ha spesso un valore di gran lunga maggiore che non una, pur ponderosa, elaborazione agiografica.

⁷ Petrus diaconus, *Fragmentum ex historia de vita et passione Sanctorum martyrum, Placidi abbatis et sociorum eius ubi ingens nostrorum caedes Syracusis ac Messanae facta narratur*, in O. Gaetani, *Vitae Sanctorum Siculorum*, Palermo 1657, vol. 1, pp. 181-184.

⁸ C. Baronio, *Annales Ecclesiastici*, vol. 9, Lucca 1744.

⁹ *Martyrologium Hieronymianum*, in AA. SS., Novembris II, Bruxelles 1894, p. [129].

Baronio attribuisce a grossolani errori dell'autore la peregrina cronologia di alcuni dati e mantenendo il nome del responsabile del martirio, Mamucha, sostiene che non è possibile specificarne la razza e la religione. Successivamente il benedettino Mabillon¹⁰ esaminando la *Vita* più estesa rileva con ancor maggiore precisione i numerosi errori che presenta: date che risultano inconciliabili fra loro, la presenza anacronistica di alcuni personaggi, l'attribuzione a Giustiniano di titoli onorifici non altrimenti attestati ed infine la designazione degli autori del martirio.

Mabillon esclude a ragione che il testo esaminato possa essere la traduzione in lingua latina di una biografia quasi contemporanea al santo, redatta in greco dall'unico compagno di Placido scampato al martirio come il testo lascia intendere, poiché costui avrebbe dovuto conoscere le vicende della vita e le circostanze del martirio di Placido con esattezza, per esperienza diretta. Ritene che debba trattarsi non tanto di una interpolazione quanto, probabilmente, di una falsa elaborazione di epoca più tarda, da ascriversi ad un autore poco attento vissuto non prima del IX sec. Nelle ultime pagine, infatti, enumerando i pontefici che confermarono la donazione di Tertullo ai benedettini, da Papa Vigilio in poi, ne conta 49, quanti ne intercorsero tra Vigilio (537-555) e Giovanni VIII (872-882).

Mabillon riduce dunque la narrazione, sacrificandone intere parti fino a scarnificarla, per salvare la realtà del protagonista, il fondo del racconto. Conclude, infatti, che, nonostante il rigoroso esame o forse proprio grazie a questo, quanto riguarda l'oblazione di Placido, la donazione di Tertullo, la sua missione in Sicilia e il suo martirio risultano appartenenti alla storia. Prova ne è ancora una volta l'antica e autorevole tradizione martirologica, e inoltre la scoperta delle spoglie di Placido, avvenuta il 4 agosto del 1588 nella chiesa di S. Giovanni a Messina in occasione dei lavori di ingrandimento e abbellimento della Chiesa¹¹. Il 13 novembre dello stesso anno 1588 Sisto V inseriva il martirio di Placido nel *Martyrologium Romanum* rendendolo ufficiale¹².

Un importante contributo alla questione della leggenda di Placido è

¹⁰ Mabillon, *Annales ordinis S. Benedecti*, vol. 1, Parigi 1703; cfr. anche di Mabillon, il commento alla *Vita* dello Ps-Gordianus, in *Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti*, vol. 1, Venezia 1733, pp. 42-74.

¹¹ La cronaca dell'invenzione delle presunte reliquie di S. Placido in Messina nel 1588 è stata pubblicata da F. Gotho, *Breve ragguaglio dell'Invenzione e feste dei gloriosi martiri Placido e compagni*, Messina 1591.

¹² C. Baronio, *Martyrologium Romanum*, Colonia 1619, p. 681; Gaetani, *Vitae Sanctorum...*, *Animadversiones*, pp. 157-159: *Breve Apostolicum*.

dato dal bollandista De Bue¹³, che vi dedica un'ampia dissertazione. Il suo merito è soprattutto quello di aver distinto il culto di un Placido confessore fino al XII sec. dalla successiva aggiunta del martirio.

Un accurato confronto fra i codici del *Martyrologium Hieronymianum* ed altri antichi martirologi come quelli di Floro, Usuardo e Adone e i più recenti fino al *Martyrologium Romanum*, gli consente di stabilire con certezza che malgrado la costante menzione di un Placido martire in Sicilia il 5 ottobre, prima del XII sec. non è testimoniata alcuna relazione fra il martire siciliano e il discepolo di Benedetto.

Ciò sembra confermato dal timore manifestato da Stefano Aniciense, proprio all'inizio del testo che va sotto il suo nome, di apparire l'inventore non tanto di una nuova storia riguardante un antico martire, ma di essere oggetto di calunnia per avere introdotto un nuovo martire¹⁴.

Preoccupazione infondata se il protagonista del suo lavoro fosse il santo Placido martire, abbondantemente reso noto dagli antichi *Martyrologia*.

Circa la fondatezza storica dell'esistenza del Placido discepolo di Benedetto, lo studioso presenta una serie di conferme, prima fra tutte la notizia contenuta nei *Dialogi*. Nella *Chronica Casinensis*, certamente anteriore al 1105, anno della morte del destinatario dell'opera, l'abate Oderisio, Leone Marsicano ricorda l'oblazione di Placido e la sua missione in Sicilia (*beatum Placidum discipulum suum vir Domini Benedictus tunc ad Siciliam misit*)¹⁵.

Ancora prima, nel IX secolo, l'abate cassinese Bertario (856-884) menziona Placido in un carme sulla vita di Benedetto con poche frasi riguardanti l'episodio del suo miracoloso salvataggio¹⁶.

Anche nei libri liturgici a partire dal IX sec. Placido è diffusamente ricordato, e ancora il Breviario cassinese, trascritto sotto Oderisio abate (1084-1105), dà Placido tra i santi confessori¹⁷.

¹³ J. De Bue, *Acta Sanctorum*, Octobris III, Parigi 1866, pp. 65-107.

¹⁴ Ps-Stephanus Aniciensis, *Acta altera*, p. 139.

¹⁵ Leo Marsicanus, *Chronica Casinensis*, M.G.H., *Scriptores Medii Aevi* VII, Hannover 1846, p. 580.

¹⁶ De Bue, AA. SS., p. 70: *Bertarius abbas Casinensis... meminit... Placidi in carmine de vita S. Benedicti his verbis: Assiduam Placidus dum ferret gurgitis undam/Obsequiis sanctis hunc tulit unda fluens/Pergito, Maure celer, Pater illico providus inquit/Jam trahit unda loci praecipitem puerum/Jussa ferens, properat super undas atque recurrit.*

¹⁷ De Bue, AA. SS., p. 71; si veda anche U. Berlier, *Le culte de S. Placide*, "R.B." (33) 1921, pp. 19-45, e R. Grégoire, *Prières liturgiques médiévales en l'hon-*

Proprio all'inizio del XII secolo, *ferunt*, dice prudentemente De Bue, sarebbe giunta da Costantinopoli, dove Gordiano l'aveva scritta, la storia di Placido con il resoconto del martirio.

Esclusivamente al testo attribuito a Gordiano, trasferito in Occidente nel 1115, sarebbe dunque affidata la tradizione del martirio del discepolo di Benedetto. I primi a farne menzione quale loro fonte sono Pietro diacono e Stefano, ma si tratta di testimonianze troppo recenti (per le ragioni esposte infatti non avrebbero potuto usufruirne prima del XII sec.) per essere probanti della reale esistenza di questa *Vita* greca. La debolezza della tradizione orientale è più volte ribadita da De Bue, che individua non poche contraddizioni nel racconto di Pietro diacono circa il viaggio del testo greco da Costantinopoli in Italia.

Inoltre, mentre di Pietro diacono, del suo tempo, del suo operato riusciamo ad avere notizie precise e documentate, la figura dell'altro agiografo resta oscura e indefinita, senza possibilità di collocazione spazio-temporale.

Il poco che si ricava dal suo presunto scritto è che non apparteneva all'ordine benedettino e che la sua opera gli era stata commissionata dai monaci di Montecassino. Né si riesce a stabilire quale dei due agiografi, Pietro e Stefano, preceda l'altro¹⁸. Come Gaetani¹⁹, che è stato il primo a pubblicare l'opera di Stefano, De Bue nota che, nonostante una certa corrispondenza nel contenuto delle rispettive opere, nessuno dei due fa menzione dell'altro. Giunge infine a considerare anche il nome di Stefano, come quello di Gordiano, fittizio, e ad avanzare l'ipotesi che dietro questo pseudonimo si celi Pietro diacono. Il sospetto è suffragato dallo studio di alcune precise coincidenze verbali riscontrate da De Bue nel confronto tra lo scritto attribuito a Stefano e alcuni documenti conservati nella biblioteca

neur de S. Benoit, de Ste Scolastique et de S. Maur, in *Analecta Monastica*, Roma 1965, pp. 47, 55, 70, 72.

¹⁸ Nel prologo di Pietro diacono leggiamo: *cum ab ipsis beati Benedicti temporibus... istius passio de graeco in latinum a nullo traslata fuisset, hoc Onnipotens Deus per nos implere dignatus est* (col. 1066). Affermazione che sembra deporre per la priorità di questo testo. Nella biografia che va sotto il nome di Stefano Aniciense, questi scrive, rivolgendosi alla comunità dei monaci di Montecassino: *Placidi, martyris vestri, triumphos pariter et agones, ...ut eosdem stylo mediocri editos, verbis ornatiorebus... debeamus colorare... postulatis* (p. 139). Stefano allude dunque ad una traduzione del testo greco precedente la sua, senza comunque attribuirlo ad alcuno; sembrerebbe però riferirsi a Simeone nel dire *stylo mediocri editos*.

¹⁹ Gaetani, *Vitae Sanctorum...*, *Animadversiones*, p. 145.

cassinense che vanno sotto il nome di Pietro, come un *Sermo in Passione S. Placidi martyris*²⁰.

A tali considerazioni De Bue aggiunge un attento commento alla più estesa delle tre *Vitae*, che viene così ulteriormente mondata di quanto in essa suoni inattendibile e poco fondato.

De Bue ridimensiona la nobiltà di Placido negando la sua appartenenza alla *gens Anicia*, e riduce anche le munifiche donazioni attribuite a Tertullo ai soli diciotto poderi siciliani che, comunque, nell'economia della storia hanno un rilievo di gran lunga maggiore rispetto alle altre donazioni giacché costituiscono la ragione primaria del viaggio di Placido in Sicilia.

Sorprende il giudizio finale del bollandista le cui lunghe pagine, dense di minuziose e capillari osservazioni sembrerebbero dare la giusta dimensione storica al Placido discepolo di Benedetto e sistemare definitivamente il ruolo della leggenda nella confusione tra due santi omonimi²¹.

Lo studio di De Bue mette a fuoco quello che risulta essere il nodo centrale della questione, ma si conclude paradossalmente con un atto di fede. Placido rimane per De Bue il protomartire benedettino.

È probabile che ad indurre lo studioso ad una conclusione che sembra contraddirne il lavoro sia stato l'inserimento di Placido nel *Martyrologium Romanum*, decretato, come è stato ricordato, da Papa Sisto V il 13 novembre del 1588 in seguito all'invenzione delle reliquie.

Come negli studi che lo hanno preceduto anche nel lavoro di De Bue si evidenzia l'assidua ricerca della "verità", nonostante questa venga poi sacrificata in nome della deferenza nei confronti della decisione presa dalla superiore gerarchia ecclesiastica.

2. È con lo studio di Caspar²² che si chiarisce definitivamente il ruolo avuto da Pietro diacono nella costruzione della leggenda che trasforma il *pius puer* dei *Dialogi* nel santo martire siciliano²³.

²⁰ De Bue, AA. SS., p. 77: *quod ipsa Stephani Aniciensis versio Petro Casinensi... asseri posse ex monumentis eiusdem casinensis Bibliothecae videatur...*

²¹ Per chi si occupi di agiografia non è certo infrequente imbattersi in casi di sdoppiamento di uno stesso santo o di confusione-identificazione fra santi col medesimo nome. In quest'ultimo caso è decisivo, il più delle volte, ai fini della distinzione, l'elemento topografico.

²² F. Caspar, *Petrus diaconus und die Montecassineser Fälschungen*, Berlino 1909, specialmente pp. 47-72.

²³ Ancor prima del Caspar, in verità, M. Amari, nella *Storia dei Musulmani*

Lo studioso tedesco, che ha dedicato un intero volume alla personalità e all'attività letteraria del monaco cassinese, riesce a trarre le dovute conclusioni dall'ampia dissertazione di De Bue, a coordinare le singole osservazioni in un quadro organico e compiuto.

La notizia del martirio di Placido comincia a circolare all'inizio del XII sec., i testi che la riportano provengono da Montecassino e in quest'epoca nel grande cenobio occidentale è operante la figura di Pietro diacono; inoltre sotto il suo nome ci è pervenuto il testo più breve e scarno, ma dei tre presunti agiografi è l'unico del quale si può sapere qualcosa, l'unico a possedere un certo spessore storico.

Sembra dunque necessario orientare l'attenzione sull'ambiente e sull'operato del bibliotecario di Montecassino onde ricostruire i passaggi attraverso i quali si è andata condensando intorno a Placido la complessa leggenda di cui oggi disponiamo.

Ci si domanda innanzitutto cosa avviene a Montecassino nel XII secolo da promuovere Placido alla categoria privilegiata dei santi martiri, visto che si esclude da più parti che la notizia del suo martirio sia giunta dall'Oriente su un testo al quale era stata affidata circa sei secoli prima.

Sappiamo dalla *Chronica Casinensis* di Leone Marsicano²⁴ che, grazie all'abate Desiderio (1057-1086), artefice di una importante crescita culturale e politica di Montecassino²⁵, vennero trascritti nella seconda metà dell'XI sec. per arricchire la biblioteca numerosi testi fra i quali il su ricordato *Martyrologium Hieronymianum*.

È verosimile che, come suggerisce Caspar, durante la copiatura i monaci cassinesi, incontrando al 5 ottobre il nome di un Placido martire in Sicilia, trovassero naturale identificarlo col discepolo di Benedetto e completare la notizia ricorrendo ad una antica tradizione di possedimenti del monastero in Sicilia, che si prestava in modo straordinario a fungere da ponte fra il discepolo di Benedetto e la Sicilia, preteso teatro del suo martirio.

in *Sicilia*, Firenze 1854, vol. 1, pp. 100-102, aveva riconosciuto in Pietro diacono "il principale autore o strumento della impostura di cui trattiamo" anche se senza una adeguata argomentazione critica e ne aveva rigettato la costruzione leggendaria: "Il Gaetani ed altri han cercato di sottoporre i casi di S. Placido e Mamucha, dicendo che i corsari sbarcati a Messina forse erano Vandali, Goti, Avari etc., resterebbe da provare come il principe di questi barbari i germanici o finnici si chiamasse in purissimo linguaggio arabo Abd Allah".

²⁴ Leo Marsicanus, *Chronica...*, pp. 746-747.

²⁵ Si tratta dell'abate Desiderio divenuto poi papa col nome di Vittore III.

I monaci cassinesi non sarebbero del resto i primi copisti a concedersi libertà gravide di conseguenze. Ad un gesto inintenzionale si dovrà dunque attribuire la prima confusione-identificazione tra due santi di nome Placido.

È a questo punto utile riportare il testo risultante dalla arbitraria trascrizione dove troviamo compiuto, ripetiamo con molta probabilità inavvertitamente, il primo passo verso la leggenda:

III Non. octobris in Sicilia S. Placidi discipuli S. Benedicti pro quo pater eius Tertullus patricius decem et octo curtes S. Benedicto offert; alibi Victorini, Fausti et aliorum XXX. Firmati diaconi et Flaviae virginis ²⁶.

Tale notizia giunge al *Martyrologium Casinense*, redatto più tardi, ulteriormente variata. Placido, che figura ancora nel testo su riportato come martire solitario, è qui posto al centro di un gruppo costituito dai santi che nel *Martyrologium Hieronymianum* e poi nella sua prima errata trascrizione erano ancora indicati come martiri *alibi*, cioè di altre sedi ²⁷.

I tempi corrispondono: alla fine dell'XI secolo si creava l'equivoco dovuto all'omonimia dei due santi, all'inizio del secolo successivo si collocano una serie di documenti che sviluppano e arricchiscono di particolari la storia, per sostenere i quali si fa rimando ad una, difficilmente verificabile, tradizione orientale.

Nel *Martyrologium Romanum*, nella redazione successiva all'intervento del papa Sisto V, troviamo tutti gli elementi della leggenda all'ultimo grado del suo sviluppo: Placido è infine divenuto fratello di tre dei santi riportati dall'antico *Martyrologium* nella medesima data e vi è inoltre indicato il nome di Mamucha quale autore del martirio.

Il confronto fra i codici del *Martyrologium Hieronymianum*, condotto puntalmente da Berlier, rivela chiaramente che i martiri del 5 ottobre appartengono a gruppi distinti, che si riferiscono a tempi e luoghi diversi. Il nome di Placido, che appare al primo posto in ciascun codice, proviene probabilmente dalla più antica redazione del *Hieronymianum*, composto in Italia nella prima metà del V secolo.

Ancora, potendosi fissare con una certa approssimazione la data della

²⁶ Sta in Berlier, *Le culte...*, p. 25. Lo studio del Berlier risulta particolarmente preciso nel seguire i passaggi che portarono all'identificazione.

²⁷ L. A. Muratori, *Rerum italicarum scriptores*, Milano 1725; vol. 7, p. 937.

morte del vescovo Apollinare, il cui nome figura fra i martiri del 5 ottobre, dopo quello di Placido e di altri, tra il 518 e il 523, e stabilito che la priorità nella successione corrisponde ad una priorità nel tempo, ne deriva che il Placido siciliano subì il martirio in un'epoca anteriore a Benedetto²⁸.

A Montecassino la novità del martirio di Placido non sembra aver incontrato ostacoli di rilievo. Leone Marsicano accoglieva quasi subito — la sua *Chronica* precede certamente il XII sec. — la notizia della missione in Sicilia del santo e della donazione dei diciotto poderi, sebbene con qualche riserva e senza fare riferimento al martirio, e Pietro diacono già all'inizio del secolo successivo costruiva su questi pochi dati una, seppure breve, biografia del santo.

Questo testo, prima trascurato, è stato assunto da Caspar quale base necessaria per un discorso critico relativo alla leggenda agiografica del santo e all'opera svolta dal bibliotecario di Montecassino nello sviluppo di questa.

Lo studio di Caspar, dedicato ad una valutazione critica dell'intera opera di Pietro diacono, procedendo dall'esame delle sue opere e mediante la ricostruzione-individuazione del suo metodo di lavoro, di produzione ed elaborazione dei testi, conduce alla denuncia dell'inconsistenza del valore documentario di quanto il monaco cassinese ci ha fatto pervenire nei quattro codici dell'archivio di Montecassino, che si devono, quasi esclusivamente, alla sua opera di archivista e alla sua attività letteraria straordinariamente feconda²⁹.

Il presupposto metodologico dello studioso tedesco è che Pietro diacono, dotato di indiscussa qualità di scrittore ma affetto da manie di grandezza, abbia messo la propria abilità al servizio del suo monastero per celebrarne ed esaltarne la gloria, in un momento in cui, nell'epoca successiva all'abate Desiderio, Montecassino conosceva una fase di declino della sua potenza e fama.

È ferma convinzione di Caspar che alla base dell'operato di Pietro diacono stia il consapevole obiettivo di creare, combinando e mescolando il materiale archiviario e le informazioni trovate nei testi conservati nella bi-

²⁸ Berlier, *Le culte...*, p. 37.

²⁹ Dei quattro codici i due più antichi, il *cod. 361* e il *cod. 257*, manoscritti autografi di Pietro diacono contengono le prime opere di Pietro, il *Registrum Petri diaconi*, documenti papali, imperiali, principeschi e anche di privati benefattori del monastero, e infine il *Registrum S. Placidi* contiene documenti per la celebrazione di Placido. Caspar, *Petrus diaconus...*, p. 19.

biblioteca di Montecassino con notizie frutto della sua immaginazione fantasiosa, nuovi fondamenti e motivi di forza e prestigio per il monastero. In tale progetto rientrerebbe la sospetta discendenza nobile che attribuisce a se stesso e l'elaborazione di una serie di testi e documenti diretti alla esaltazione di Placido, che occupano buona parte della sua produzione. Sulla base di tali ipotesi Caspar ricostruisce attentamente l'*iter* che dalla biografia più breve di Pietro diacono, l'unico agiografo alla cui realtà storica è dato risalire, porta alla formazione del considerevole dossier storico-agiografico del quale Placido è il protagonista.

Questo testo fa parte di una raccolta di biografie dal titolo: *Ortus et vita iustorum casinensium* trasmessaci dal *cod. 361*³⁰, che è il codice manoscritto più antico di Pietro diacono³¹, ed è probabilmente uno dei primi lavori di Pietro. Si compone di un prologo sproporzionatamente esteso rispetto alla biografia vera e propria, nel quale l'autore lamenta la povertà di notizie sul santo, giustificandosi dell'esiguità del racconto³² e per il resto risulta essere fortemente tributario del secondo libro dei *Dialogi*³³.

Dalla *Chronica* di Leone, Pietro ha trasferito la notizia della missione in Sicilia e della donazione³⁴. La *Vita* si conclude con una breve descrizione del martirio.

Caspar ci avvisa che questo è quanto oggi leggiamo nella breve composizione del bibliotecario cassinese, ma esiste l'originale dell'opera la cui osservazione rivela che questo doveva essere in alcuni punti differente e fu in seguito dalla stessa mano, cioè da Pietro diacono, modificato e trasformato nel testo che oggi conosciamo³⁵.

L'analisi di questo originale manoscritto ha consentito a Caspar di rin-

³⁰ Pietro diacono non ha inserito nel *Registrum S. Placidi* questa biografia del santo.

³¹ Esaminando un testo (la *Vita S. Aldemarii*) che di questa raccolta fa parte e trovasi con alcune differenze anche nel *Registrum S. Placidi*, Caspar ne dimostra la priorità cronologica rispetto a quest'ultimo. Caspar, *Petrus diaconus...*, p. 44.

³² Petrus diaconus, *Vita et obitus Sancti Placidi martyris*, col. 1066.

³³ Oltre ai due episodi citati, è tratto dai *Dialogi* il personaggio di Fiorenzo a causa del quale Benedetto lascerà Subiaco. Greg. M. *dial.*, 2, 3, 5, 7, 8.

³⁴ La donazione è riportata in maniera più diffusa e del viaggio di Placido si dà qui spiegazione: *Tertullus... praeceptum fecit casinensi coenobio de decem et octo curtibus suis, quae erant in Sicilia, cum servis septem millibus, ac Portu Panormitano et Messano; ...Benedictus Placidum discipulum suum... ad tuitionem cur-tium... mittens...* Petrus diaconus, *Vita et obitus Sancti Placidi martyris*, col. 1069.

³⁵ Caspar, *Petrus diaconus...*, p. 54, nota 4.

tracciare e ricostruire lo sviluppo interno di questa prima fatica del bibliotecario di Montecassino.

In questo testo l'annuncio del martirio è scritto su rasura, cosa che induce a ritenere che inizialmente Pietro non l'avesse incluso nel suo racconto, preferendo indicare solo il giorno della morte di Placido. In un primo momento, è probabile che, anch'egli come Leone, avesse avuto una certa riluttanza nei confronti di questa notizia.

Depone a favore di tale congettura il fatto che il titolo di questo opuscolo autografo è ancora *Vita S. Placidi discipuli S. Benedicti* non corretto da rasura, mentre i codici più recenti riportano *Vita S. Placidi martyris*³⁶.

Inoltre anche i riferimenti a Gordiano, come compagno del martire, testimone oculare del suo martirio e infine scrittore della prima *Passio* di Placido, contenuti nello scritto di Pietro, nel testo autografo si trovano su rasura.

Viene il sospetto che forse proprio mentre Pietro lavorava alla prima stesura della *Vita* di Placido, andasse maturando nella sua mente un progetto più ambizioso e complesso: comporre una storia più estesa, da attribuire a Gordiano, contemporaneo del martire³⁷.

Dall'esame di questo primo scritto di Pietro, e dal confronto fra questo, le successive modifiche, e la *Vita* dello Ps-Gordiano, emerge in modo sempre più chiaro come, nonostante quest'ultima risulti molto più estesa e prolissa, la matrice di entrambe sia una sola.

Lo schema narrativo è rimasto invariato, anche se si perde sotto la coltre di nuovi elementi e particolari, più o meno funzionali al racconto, che vi si sovrappongono secondo un modo di procedere che può definirsi cumulativo.

Questa biografia, certamente la più studiata dalla storiografia erudita che ha preceduto Caspar, acquista una diversa dimensione, un nuovo significato, rivela molto di più sul suo autore, se messa in relazione con il

³⁶ Caspar, *Petrus diaconus...*, p. 54, nota 6: "Die späteren Codices, und daher die Drucke, haben Vita S. Placidi martyris, unter dem Einfluss der Fälschungen des Placidus registers".

³⁷ Creava in questo modo una figura del tutto speculare a quella del biografo di Mauro, Fausto. Dell'altro discepolo di Benedetto esisteva infatti già una biografia attribuita ad un compagno del santo, ritenuta oggi opera apocrifia, elaborata nel IX sec. da Odone di Glanfeuil. Ps-Faustus, *Vita Sancti Mauri*, in AA. SS., Ianuarii I, Venezia 1734, pp. 1038-1051.

breve testo nel quale lo studioso tedesco ha riconosciuto il suo nucleo originario.

Nuova è la cornice costituita dal prologo col quale Gordiano presenta il suo lavoro dichiarando di aver annotato *argolicis apicibus* la storia di Placido dietro invito di Giustiniano (sembra comunque ricavato dalle modifiche già intervenute nel primo racconto) e dalle poche pagine conclusive che accennano alla nuova colonia di monaci benedettini inviati in Sicilia, alla morte di Placido, per curarsi del monastero e dei possedimenti che erano stati di Tertullo.

Del tutto conforme al testo di Pietro è la prima parte, fino alla partenza di Placido per la Sicilia, che ne ripete spesso testualmente interi periodi ed espressioni. Fra gli elementi aggiuntivi alcuni sono ancora tratti da Gregorio Magno³⁸, che di questa sezione del racconto rimane la fonte principale, altri sono stati liberamente inventati.

Più elaborato è l'episodio dell'oblazione che avviene nel corso di una solenne visita del patrizio Tertullo, e la notizia della donazione, che nell'altra *Vita* è solo brevemente riferita, quasi come pretesto del viaggio in Sicilia, qui è occasione di una seconda visita che vede Tertullo circondato dai più illustri maggiorenti romani fra cui Boezio e Simmaco³⁹.

Poco prima della partenza del santo è riferito, in terza persona, l'arrivo, presso la comunità cassinese, di Gordiano, che viene presentato come *quidam natione romanus, litteris Graecis apprime eruditus*⁴⁰.

Una lunga digressione è qui dedicata alle singole tappe dell'itinerario percorso da Placido per giungere in Sicilia, e ai miracoli compiuti lungo il

³⁸ Con l'ausilio dei *Dialogi* viene ancora ampliato l'episodio del trasferimento da Subiaco a Montecassino, da questi sono certamente tratti i nomi del Diacono Servando e quello del solitario Martino, come anche il dettagliato resoconto della costruzione del monastero di Montecassino: Greg. M. *dial.*, 2, 9, 10, 11, 16, 35; 3, 16.

³⁹ Ma Boezio e Simmaco erano stati messi a morte da Teodorico, negli ultimi e più oscuri tempi del suo regno, tre anni prima che Benedetto si recasse a Montecassino.

⁴⁰ Nel nome di Gordiano, Caspar, ha riconosciuto il padre di Gregorio Magno; con tale espediente Pietro diacono avrebbe fatto del padre di Gregorio il biografo del discepolo come il figlio lo sarebbe stato del maestro. Il ragionamento suona a nostro avviso un po' artificioso e comunque non sembra che, seppure fosse stato di Pietro, abbia sortito l'effetto desiderato: nessuno prima dello studioso tedesco è riuscito, infatti, a svelare quello che egli chiama il trasparente segreto del nome Gordiano. (Caspar, *Petrus diaconus...*, p. 55 "...durchsichtige Geheimnis des Namens Gordian...").

tragitto, guarigioni miracolose e liberazioni dal maligno, puntualmente registrati nel loro rituale sostanzialmente ripetitivo.

L'opera dello Ps-Gordiano in questa parte centrale, come ha rilevato Caspar, utilizza largamente la *Vita* di Mauro dello Ps-Fausto⁴¹. Anche la ragione del viaggio è ricalcata su questo testo: gli amministratori dei poteri siciliani mandano messi a Benedetto come il vescovo di Le Mans nella *Vita* di Mauro⁴²; alla missione di Mauro in Gallia corrisponde quella di Placido in Sicilia; i rispettivi biografi seguono i santi nei viaggi che stanno al centro delle loro vite.

Per dare maggiore credito al racconto ad alcuni dei miracolati viene dato anche un nome, allo stesso scopo dalla *Vita* di Benedetto sono stati tratti personaggi come Germano di Capua e Sabino di Canosa⁴³, presso i quali Placido è affettuosamente accolto mentre discende la penisola verso la Sicilia⁴⁴.

L'ultima fase della vita del santo, il periodo della sua permanenza nell'isola fino al martirio, ha richiesto all'agiografo maggiore fantasia e originalità. Non avendo fonti cui ispirarsi, la sua capacità inventiva doveva lavorare senza il sostegno di uno schema preordinato basandosi solo sull'esperienza acquisita⁴⁵.

Secondo il metodo già collaudato anche in questa parte, l'autore del racconto anima intorno al protagonista vari personaggi. Trattasi di funzionari romani la cui presenza viene giustificata subito dopo il loro ingresso nella storia: *illo namque tempore omnes qui insulam Siciliae habitabant*,

⁴¹ Cfr. n. 37. Del resto le correzioni apportate da Pietro stesso al suo primo abbozzo della vita di Placido, avevano già suggerito al Caspar la plausibile ipotesi che il bibliotecario cassinese intendesse compilare un'opera collaterale alla biografia di Mauro del cosiddetto Fausto, e creare così per il secondo discepolo di Benedetto ciò che l'altro già possedeva.

⁴² Ps-Faustus, *Vita Sancti Mauri*, p. 1042.

⁴³ Greg. M., *dial.* 2, 35; 4, 8; si veda anche A. Lentini, s.v. *Germano*, in *Bibliotheca Sanctorum*, vol. 6, Roma 1965, Coll. 237-239; e Greg. M., *dial.* 2, 15; 3, 45; si veda anche A. Lentini, s.v. *Sabino*, in *Bibliotheca Sanctorum*, vol. 11, Roma 1968, coll. 552-555.

⁴⁴ Ma come ha notato Mabillon, *Annales...*, p. 68, se Placido, come è riferito nella vita, parte nel 536 non può aver incontrato Sabino di Canosa inviato nel 535 da papa Agapito a Costantinopoli dove rimase per tutto l'anno successivo per partecipare con gli altri messi papali al sinodo che si tenne nel 536 e si concluse con la condanna dei monofisiti.

⁴⁵ Caspar, *Petrus diaconus...*, p. 59.

*incolae Romanorum erant*⁴⁶.

Anche nell'isola, dove intraprende la costruzione di un monastero che sarà ultimato in quattro anni, Placido dà prova delle sue doti di taumaturgo: sana paralitici, restituisce la vista ai ciechi, libera indemoniati.

I fratelli di Placido, che nella *Vita* breve di Pietro diacono sono stati inseriti solo alla fine, durante l'annuncio del martirio (insieme a Fausto, Donato e altri trenta monaci anch'essi vittime dei Saraceni), nel testo attribuito a Gordiano figurano fin dalle prime pagine e ricompaiono in seguito per andare a trovare nell'isola il santo, la cui fama è giunta fino a Roma, poco prima che sbarchino in Sicilia i Saraceni per infliggere ai cristiani un tormentoso martirio.

L'agiografo fa qui uso di tutti i motivi topici di questo genere di passione⁴⁷; le torture si susseguono per sei giorni, interrotte solo dagli interrogatori, in un quadro cruento a tinte forti. All'eccidio, come è noto, sopravvive solo Gordiano, al quale è riservato il compito di primo redattore della biografia.

Nelle pagine conclusive si registra il passaggio dalla terza alla prima persona (*nunc destructionem restaurationemque coenobii... curabo posterorum mandare memoriae*), che viene adoperata precedentemente solo nel prologo (*ego Gordianus*), con uno schema circolare che potrebbe pensarsi stilisticamente preordinato, ma con questo cambiamento dalla forma oggettiva, mantenuta rigorosamente nel corso della narrazione, a quella soggettiva, contrastano i riferimenti a Gordiano, che rimangono in terza persona nonostante che lo stile e il tenore dello scritto restino invariati⁴⁸.

Esaminate sotto questo profilo le due composizioni agiografiche rivelano una serie di intrinseche connessioni che secondo Caspar erano sfuggite agli studi precedenti per almeno due ragioni. In primo luogo per aver trascurato il testo breve del bibliotecario cassinese, che, considerato in questa

⁴⁶ La prima di queste figure, Messalino, presentato come amico di Tertullo, accoglie ospitalmente Placido a Messina, e ha, in un certo senso, la funzione svolta nelle altre città dai rispettivi vescovi. Breve è l'apparizione del figlio di costui: Metello. Un ruolo più eminente svolge Pompeo Cilio (*praepositus portus Messanae civitatis*), che collabora col santo nella costruzione del monastero e che per tale ragione affida al figlio, Pillio Vitellio, la gestione del porto (*vice sua*).

⁴⁷ Caspar *Petrus diaconus...*, p. 59: "Alle in solchen Passionen üblichen Motive sind in grotesker Weise gehäuft..."

⁴⁸ Caspar, *Petrus diaconus...*, pp. 60-61. È abbastanza sorprendente che Pietro diacono dopo aver sostenuto il ruolo di Gordiano fin qui, perda di vista il suo piano di lavoro e si tradisca proprio alla fine.

nuova ottica, appare costruito e poi rimaneggiato, in modo tale da essere suscettibile di sviluppo; in secondo luogo per la mancata disamina della biografia di Mauro, che, dopo aver suggerito a Pietro diacono le interpolazioni operate nella *Vita* breve, funge poi, in un certo senso, da testo guida nell'elaborazione del racconto che va sotto il nome di Gordiano.

Una terza biografia ci è giunta, come si è detto, come opera di uno Stefano Aniciense. Già dalle pagine di De Bue traspariva il dubbio che anche tale racconto potesse ascriversi a Pietro diacono, e nella *Bibliotheca Hagiographica Latina* tale sospetto diventa una quasi certezza (qui Pietro è indicato come autore della *Vita* di Gordiano e probabile autore di quella di Stefano)⁴⁹.

Tale testo come quello dello Ps-Gordiano è stato inserito da Pietro diacono nel *Registrum S. Placidi*, dal quale è invece rimasto escluso lo scritto breve.

Nel nome di Stefano Aniciense, che evoca chiaramente il ricordo della *gens Anicia* alla quale Placido è detto appartenere, si adombra una lontana parentela col santo e, ad un tempo, l'antica e nobile origine di questo personaggio altrimenti non noto.

L'esistenza di un altro traduttore assolveva ad un duplice scopo, avrebbe dovuto sviare eventuali dubbi sull'operato di Pietro diacono, e suffragare ulteriormente l'autenticità della vicenda di Placido. Ma con la notizia dell'arrivo in Italia della *Passio* nel 1115⁵⁰, la cui conoscenza è premessa indispensabile tanto all'opera di Pietro che a quella di Stefano, il bibliotecario cassinese frapponne troppo poco tempo fra Stefano e se stesso, e ancora facendo dire a Stefano, nell'introduzione al suo scritto, che si accinge alla traduzione dell'opera di Gordiano per incarico dei cassinesi lo pone in stretta relazione con Montecassino, cosicché invece che fungere da nuova prova e conferma dell'antichità-veridicità della storia di Placido risulta essere nella migliore delle ipotesi un contemporaneo di Pietro, legato inoltre in qualche modo allo stesso ambiente.

Caspar ritiene infine che la figura di Stefano Aniciense sia stata creata da Pietro come parallelo a quella di Odone di Glanfeuil, che il bibliotecario cassinese non conosceva ancora quale reale autore della *Vita Mauri*. Costui aveva infatti presentato la sua opera come ammodernamento del testo di un Fausto, discepolo anch'è lui di Benedetto⁵¹.

⁴⁹ B. U. L., Bruxelles 1900-1901, pp. 998-999.

⁵⁰ Cfr. n. 8.

⁵¹ Cfr. n. 37.

Il contenuto dell'opera di Stefano può considerarsi un estratto di quanto è stato riferito dallo Ps-Gordiano, rispetto al quale di rado è più prolisso⁵² né evidenza per il resto alcuna differenza sostanziale.

La puntuale analisi dello studioso tedesco, che insiste nella dimostrazione di quanto poco affidabile sia il materiale documentario sulla storia di Placido⁵³, definisce con chiarezza l'incidenza fondamentale dell'opera di Pietro diacono nel formarsi della leggenda; il bibliotecario cassinese appare dunque non soltanto quale estensore di un originario nucleo, e responsabile della interpolazione-falsificazione di un dato documento, ma l'ideatore sofisticato e ingegnoso di un intero dossier su Placido, il santo, fra quelli di cui si era occupato nel corso della sua attività letteraria, che per una serie di ragioni meglio si prestava alla realizzazione di un tale progetto.

3. Lo studio di Caspar, tutto teso a sottolineare, in modo a volte troppo rigido e unilaterale, gli aspetti negativi della produzione di Pietro diacono, risulta particolarmente efficace nel rendere visibile lo stratificarsi del racconto consentendo di individuare alcuni elementi specifici della costruzione agiografica e il loro evolversi e arricchirsi nel processo di formazione della leggenda.

Isolare alcuni elementi originari attorno ai quali successivamente si viene elaborando la *Vita* del santo permette in modo relativamente più agevole di analizzare le surrettizie intrusioni dell'autore del racconto e di cogliere eventualmente le intenzioni che si prefigge. Uno di essi è certamente la questione della donazione di Tertullo a favore dei Benedettini, il cui ruolo preminente non sembra essere stato ancora sufficientemente rilevato.

La donazione può ritenersi il perno intorno al quale gira l'intera costruzione leggendaria; il ricordo di una antica tradizione di possedimenti siciliani ha reso pensabile il primo collegamento tra il discepolo di Benedetto e il martire siciliano e ha finito col creare un solido ponte tra il Placido benedettino e la Sicilia.

⁵² Si spende ancora qualche parola per sottolineare il ruolo di Placido nel primo episodio della sua vita a Subiaco. Diversamente dell'altra biografia il futuro martirio si annuncia fin nelle prime battute. È stato inoltre notato da Caspar (*Petrus diaconus...*, p. 70) che l'invasione araba occupa in questo scritto uno spazio di maggior rilievo, forse perché si prevedeva nei lettori un interesse particolare per questo capitolo della storia siciliana, data l'analogia con le vicende della conquista normanna pressoché contemporanea.

⁵³ Ci siamo riferiti finora soprattutto alle tre biografie, ad analoghe conclusioni ci porterà anche l'esame degli altri testi che ci proponiamo di discutere.

Se per un verso le proprietà siciliane donate da Tertullo a Benedetto sono il pretesto del viaggio di Placido, della sua missione in Sicilia, la donazione a sua volta, ormai quasi obliata dai cassinesi, acquista nuovo valore e prestigio nel contesto di questa storia; in un certo senso è come se Placido e la concessione dei poderi siciliani stiano nella leggenda in un rapporto di reciproca valorizzazione.

La più antica notizia scritta circa questa donazione è in realtà da rintracciare nella prima erronea trascrizione del *Martyrologium Hieronymianum* avvenuta sotto l'abate Desiderio (1057-1086)⁵⁴ e non, come ha ritenuto Caspar, nel *Martyrologium Casinense*. Questo, come ha mostrato Morin⁵⁵, risulta più tardivo rispetto alla datazione di Caspar, che lo poneva tra la fine dell'XI sec. e l'inizio del XII. Morin ne dà infatti come *terminus post quem* il 1159 (anno della morte di papa Adriano IV) e finisce dunque col ritenere il *Martyrologium Casinense*, e l'equivoco fra i due santi che vi compare, tributario e non ispiratore dell'opera di Pietro diacono, negando in definitiva la fortuità del primo avvio della leggenda.

Il *Martyrologium Casinense* è, in realtà, il risultato di un processo già in atto, un adattamento, in funzione probabilmente dell'interpretazione che si voleva diffondere, di quella prima trascrizione risalente al più tardi alla fine dell'XI sec., nella quale è un fatto compiuto non solo l'identificazione tra il discepolo di Benedetto e il martire siciliano, ma anche l'attestazione di una donazione di diciotto poderi offerti dal padre di Placido a Benedetto come dote del figlio (*pro quo pater eius... Benedicto offert*)⁵⁶.

In Gregorio Magno non vi è alcuna menzione di donazioni, il nome di Tertullo è ricordato brevemente nel riferire l'oblazione di Placido insieme a quella di Mauro, mentre la notizia, posta in relazione alla missione in Sicilia, è presente nella *Chronica* di Leone Marsicano, che però, come si è detto, non accenna ancora al martirio.

Nelle biografie subisce un'ulteriore evoluzione; nella *Vita* breve di Pietro diacono il dono dei diciotto poderi è integrato da *servis septem millibus, ac portu Panormitano et Messano* e da una *sanctio: poena qui id removere tentasset apposita quatuordecim millium talentorum auri*⁵⁷, nel testo attribuito a Gordiano la donazione dei poderi siciliani è riferita dopo

⁵⁴ Cfr. p. 15 e n. 26.

⁵⁵ D. G. Morin, *rec.* a E. Caspar, *Petrus diaconus...*, "R.B." (27) 1910, pp. 250-251.

⁵⁶ Berlier, *Le culte...*, p. 25.

⁵⁷ *Petrus diaconus, Vita et obitus Sancti Placidi martyris*, col. 1069.

un lungo elenco di altri territori della penisola, fra i quali è incluso quello di Montecassino, con la stessa formula del racconto di Pietro (compresi i settemila servi e la multa) senza la menzione di Palermo e Messina.

Alla donazione di Tertullo, che qui avviene nel corso di una seconda visita del patrizio, si aggiungono quelle di Equizio (padre di Mauro) e Gordiano, nominati fra gli illustri romani che lo hanno accompagnato⁵⁸.

Lo scritto pervenutoci sotto il nome di Stefano Aniciense invece inserisce quasi per inciso il dato della donazione prima di narrare il viaggio di Placido nell'isola, non precisa neanche il numero diciotto⁵⁹.

La questione della donazione sembra comunque inserirsi nella più vasta problematica dei complicati rapporti tra storia e fantasia che spesso si instaurano all'interno di una leggenda agiografica.

Si è detto che in nome di una vecchia tradizione di possedimenti del monastero in Sicilia i monaci cassinesi, incaricati di ricopiare il *Martyrologium Hieronymianum*, si erano sentiti naturalmente autorizzati a riconoscere nel martire siciliano ricordato il 5 ottobre il *pius puer* menzionato nella biografia di Benedetto. In cosa consistesse questa tradizione resta in tal modo piuttosto vago⁶⁰.

Caspar in un articolo precedente il suo lavoro su Pietro diacono e le falsificazioni cassinesi ha dimostrato che la elaborazione di un falso da lui capillarmente analizzato presuppone con certezza l'esistenza di un documento autentico la cui parte dispositiva corrisponde all'elenco di diciotto possedimenti in Sicilia⁶¹. Il falso in esame pretenderebbe di essere l'atto di donazione di Tertullo⁶², si trova inserito da Pietro nel *Registrum S. Placidi*,

⁵⁸ Ps-Gordianus, *Acta SS. Placidi et fratrum*, pp. 118-119.

⁵⁹ Ps-Stephanus Aniciensis, *Acta altera*, p. 141: *Supervenerant eo tempore de Sicilia procuratores cortium et villarum, qui patri beatissimo retulerunt possessiones et praedia, quae Tertullus, Placidi beati pater monasterio casinensi patricia liberalitate contulerat, ab incolis terrae illius vastari...*

⁶⁰ Che la donazione di Tertullo avesse un reale fondamento storico è convinzione di Mabillon, *Annales...*, p. 54, che ne porta a prova la venerazione dei cassinesi nei confronti del patrizio (*Sane Tertulli commorationem notat... Necrologium decimo septimo Kal. Augusti, eodem die hactenus solemni anniversario recolunt nostri casinates*), e poi di De Bue, *AA. SS.*, p. 90, che cita ancora il necrologio cassinese e la devozione dei cassinesi verso Tertullo quale loro benefattore. In quale conto fosse tenuto il patrizio romano presso Montecassino è rilevato anche da L. Tosti, *Storia della Badia di Montecassino*, vol. 1, Roma 1888, p. 13.

⁶¹ Caspar, *Zür ältesten Geschichte von Monte Cassino*, "Neues Archiv" (34) 1908, pp. 195-207.

⁶² Di Giovanni, *Codex...*, *App.*, diploma XI, pp. 374-375.

e contiene soltanto la donazione delle proprietà siciliane, senza fare riferimento al territorio di Montecassino né a quelli dell'Italia continentale. Che si tratti di una falsificazione risulta dalle vistose incongruenze cronologiche che presenta, che per la loro tipologia rivelano una intima parentela con i falsi di Placido⁶³. In questo testo la disposizione delle proprietà siciliane è data con precisione, vi è anche indicato il nome di ciascuna località presso cui si trovano e l'estensione delle terre in *modia*, ancora una volta sono presenti la citazione dei servi e la *sanctio*, e le denominazioni di Messina e Palermo sono seguite dalla precisazione *cum portu suo*.

Caspar stabilisce che l'autore della falsificazione non ha potuto inventare l'elenco dei luoghi siciliani poiché i nomi con i quali sono indicati non erano più attuali nel XII sec., l'epoca in cui ha lavorato⁶⁴, e se anche li avesse tratti da testi antichi per conferire al suo falso una patina di arcaico, secondo lo stesso principio per il quale nelle *Vitae* di Placido sono stati inseriti i nomi di personalità storiche, difficilmente avrebbe potuto disporre le singole località secondo un ordine geografico, in senso orario come nel documento le troviamo⁶⁵.

La lista delle diciotto località siciliane è riportata anche in un altro documento del *Registrum S. Placidi*, un presunto *Privilegium* di Giustiniano a favore di Montecassino⁶⁶, la sequenza dei nomi è stata in taluni casi alterata nell'ordine. Complessivamente, tanto nel contenuto che nella forma, il testo è stato elaborato in modo conforme al precedente in modo da non lasciare dubbi sul comune autore.

Anche qui come nel preteso atto di Tertullo e nella *Vita* breve di Pietro diacono Messina e Palermo sono seguite dalla formula *cum portu suo*, e mentre vi ritroviamo la menzione della pena per chi violi tali proprietà, non

⁶³ Per esempio i firmatari dell'atto sono fra coloro che nella *Vita* dello Ps-Gordiano hanno accompagnato Tertullo a Montecassino.

⁶⁴ Caspar, *Zür ältesten...*, pp. 198-200, arriva a tale considerazione con l'ausilio di un testo di topografia del 1154, dell'arabo Edrisi, che gli consente di confrontare i nomi del documento con quelli in uso nel XII sec. Le parti dell'opera dell'Edrisi che riguardano la Sicilia si trovano in traduzione italiana in Amari, *Biblioteca arabo-sicula*, Torino-Roma 1880, rist. Catania 1982, vol. 1, pp. 31-133.

⁶⁵ Caspar ha notato che i diciotto poderi siciliani della donazione di Tertullo sono disposti in senso orario con solo due lievi eccezioni e precisamente: *Syracusa* andrebbe prima di *Agrigentum*, e poi nella costa settentrionale prima di *Sountum* stanno *Parthenicum*, *Ichara* e *Panormus*. Depone per l'antichità del nucleo originario, inoltre, che l'estensione dei terreni sia misurata in *modia*, unità di misura di uso antico nell'Italia meridionale.

⁶⁶ Di Giovanni, *Codex...*, App., diploma XIII, pp. 376-377.

sono ricordati i settemila servi.

Ai poteri tertulliani sono stati annessi altri nomi di luoghi siciliani tratti dalla seconda Verrina di Cicerone e aggiunti senza un particolare criterio nella disposizione; alcune denominazioni inoltre sono state inavvedutamente ripetute⁶⁷. Una confusione di tal genere è indice di una conoscenza approssimativa dell'antica topografia siciliana, quale può attribuirsi giustamente ad un monaco cassinese del XII sec., non al compilatore del corpo autentico della donazione.

Il documento antico dal quale il nucleo autentico delle donazioni sarebbe stato estrapolato per una serie di considerazioni dovrebbe risalire ai primissimi tempi del monastero cassinese. Un primo *terminus ante quem* sono le invasioni arabe tra l'VIII e il IX secolo, periodo di profondi cambiamenti e dunque anche di sconvolgimenti topografici in Sicilia. Si può andare ancora indietro fino al 726, anno che accende la controversia iconoclastica durante la quale si registra una frattura fra l'Italia continentale e la Sicilia, ma è difficile che in tale contesto si possa parlare di possedimenti cassinesi nell'isola. D'altra parte nel 568 il monastero di Montecassino era stato distrutto da Longobardi e i monaci si erano rifugiati in un convento del Laterano in attesa che il loro cenobio potesse essere ricostruito. La ricostruzione aveva avuto inizio nel 720, quasi contemporaneamente al verificarsi della frattura fra la Sicilia greca e l'Occidente. Poiché sembra difficile che la concessione possa riferirsi al periodo dell'esilio in Laterano, i termini cronologici finiscono coll'essere rinserrati tra il 529, data della fondazione del monastero cassinese, e il 568, anno della sua distruzione⁶⁸.

Secondo Caspar tale testo, risultato della falsificazione di un documento autentico da parte di Pietro diacono, presupporrebbe l'esistenza dei falsi di Placido poiché Tertullo si esprime nello scritto in questi termini: *concedo tibi in perpetuum patri patrum Benedicto, et tuis successoribus, in Casini coenobio Sancti Baptistae Johannis degentibus*⁶⁹, si riferirebbe cioè alla chiesa del monastero che si dice fondato da Placido in Sicilia, consacrata

⁶⁷ Come il nome *Sountum* in *villa Soluntina*.

⁶⁸ Caspar, *Zür ältesten...*, p. 205. Lo studioso tedesco osserva inoltre che con tale collocazione temporale ben si accordano alcune denominazioni tardo-antiche come *Aquae Segestianae* per *Segesta* o *Agunitinum* (*Agatinnum*) per *Agathyrum*. Sulla credibilità della donazione cfr. Lancia di Brolo, *Storia della Chiesa in Sicilia*, Palermo 1880, vol. 1, p. 342.

⁶⁹ Di Giovanni, *Codex...*, App., Diploma XI, p. 375.

a S. G. Battista. Altrettanto bene potrebbe riferirsi alla chiesa consacrata allo stesso santo da Benedetto, eretta al posto del tempio di Apollo in cima al Monte Cassino, che a detta del Tosti "oggi è appunto la basilica cassinese"⁷⁰, la precisazione *Casini* potrebbe infatti indicare il sito e non la provenienza dei monaci e del fondatore, come ha probabilmente supposto Caspar⁷¹.

Non è infatti da escludere che Pietro avesse già operato la interpolazione dell'atto autentico quando intraprese la stesura della prima *Vita Placidi*. La notizia della donazione per quanto breve vi figura in forma più dettagliata rispetto alla trascrizione del *Hieronymianum* e alla *Chronica*.

Dei diciotto nomi elencati singolarmente, secondo tale ipotesi, avrebbe scelto di inserire quei due (Palermo e Messina) che gli sembravano maggiormente rappresentativi e più familiari di altri ai suoi contemporanei. Inoltre i settemila servi e la gravosa multa in talenti d'oro, che sono certamente un'aggiunta all'originale, confermerebbero la preesistenza del falso della donazione che risulterebbe essere proprio degli inizi del XII secolo.

A meno che Pietro al momento della sua prima compilazione non disponesse dell'autentico documento al quale si riservava di conferire una nuova veste, visto che probabilmente aveva subito l'usura dei secoli, in un secondo momento.

Circostanza non improbabile considerato che Pietro per comporre la prima *Vita* di Placido dovette fare le dovute ricerche poiché non vi erano altre storie sul santo, e la documentazione circa la sua vicenda era tutt'altro che ricca. In tal caso la *sanctio* e i settemila servi sarebbero stati inventati da Pietro in occasione della prima *Vita* e da qui trasferiti nel falso della donazione e nei successivi altri testi.

La falsificazione dell'atto di Tertullo allora starebbe, se non precede questa prima *Vita*, tra quest'ultima e la più estesa dove l'annuncio della donazione ha subito un ulteriore sviluppo. Una seconda visita di Tertullo a Benedetto, come si è notato, fa da sfondo narrativo all'evento, e il patrizio romano è seguito da illustri romani, tre dei quali (Boezio, Simmaco e Vitaliano) compaiono come firmatari dell'atto. Il bibliotecario cassinese però non ha prestato molta attenzione alle date nell'utilizzare la falsificazione. Infatti, mentre secondo questa la donazione sarebbe del 522, cioè presso-

⁷⁰ Tosti, *Storia della Badia...*, vol. 1, p. 8.

⁷¹ Anche se in realtà, la datazione di tale documento che reca l'anno 522 escluderebbe l'una e l'altra ipotesi, in quanto in tale data non è ancora avvenuta la fondazione di Benedetto, né tanto meno Placido ha raggiunto la Sicilia.

ché contemporanea dell'oblazione di Placido, nella *Vita* attribuita a Gordiano è posticipata almeno al 529, data della fondazione del monastero di Montecassino presso il quale Tertullo è detto si sia recato: spostamento cronologico inconciliabile con la presenza di Boezio e Simmaco.

Quanto al testo della donazione in senso stretto, non è stato qui trascritto l'elenco delle diciotto località presso le quali si troverebbero i poderi donati da Tertullo, mentre è ripreso per intero quanto segue ai diciotto nomi nel falso: *cum silvis, aquis, piscariis aquarumque decursibus ad easdem curtes pertinentibus*⁷².

Tutti gli altri nomi che in questa stesura figurano come possedimenti ceduti in dono da Tertullo, dal territorio di Montecassino in poi, si ritrovano nella medesima successione in un altro testo, inserito nel *Registrum S. Placidi*⁷³, che si presenta come un secondo atto di donazione di Tertullo; non menziona affatto i diciotto poderi mentre riferisce della *sanctio*, con la stessa espressione, e arricchisce ulteriormente la donazione rispetto allo Ps-Gordiano⁷⁴.

La donazione del territorio di Montecassino è ancora confermata dalla Bolla di Papa Zaccaria, catalogata da Caspar fra i falsi del XII secolo, come opera dello stesso falsificatore⁷⁵, e da un documento che va sotto il nome dell'imperatore Giustino⁷⁶.

Nella Bolla papale si leggono tre nomi che sembrano coincidere con i tre riscontrati nello Ps-Gordiano e nel secondo documento di Tertullo: *portum Trayectensem et Vulturensem et totam piscariam de civitate Lisi-na*⁷⁷. Si evidenzia inoltre che nella Bolla la menzione delle proprietà sici-

⁷² Di Giovanni, *Codex...*, App., diploma XI, p. 375 e Ps-Gordianus, *Acta SS. Placidi et fratrum*, p. 119.

⁷³ Si trova in Caspar, *Petrus diaconus...*, Anhang, pp. 230-232.

⁷⁴ Anche le donazioni di Equizio (padre di Mauro) e Gordiano, presenti nella *Vita* dello Ps-Gordiano, sono state fatte oggetto di altrettanti atti nei quali appaiono più corpose: Caspar, *Petrus diaconus...*, Anhang, pp. 232-235. Nella donazione di Gordiano è espressamente citato Gregorio come figlio dello stesso, è presumibile che in questo Gordiano Pietro diacono individuasse il padre di Gregorio Magno, piuttosto che nel biografo di Placido.

⁷⁵ Caspar, *Zür ältesten...*, pp. 195-198, e Caspar, *Petrus diaconus...*, pp. 162-167; si veda il *Privilegium papae Zachariae*, in Tosti, *Storia della Badia...*, vol. 1, pp. 275-280.

⁷⁶ Caspar, *Petrus diaconus...*, Anhang, pp. 235-237.

⁷⁷ *Privilegium papae Zachariae*, p. 276; nella *Vita* dello Ps-Gordiano li troviamo leggermente modificati: *portum Trayesensem et Ultranensem et totam piscariam lesinensem*, e poi ancora nel secondo documento di Tertullo: *portum Traiec-*

liane è testualmente riportata dalla prima redazione della biografia di Placido, la connessione fra i testi ci pare evidente.

Il testo attribuito a Giustino è in sostanza una semplice conferma delle varie donazioni, fra le quali però solo *Casinum montem cum universis pertinentiis suis* è espressamente ricordato.

La quantità di testi che in diversi modi si riferiscono alla questione della donazione ci dà la misura dell'importanza che essa ha avuto nella costruzione della leggenda di Placido e di quale valore intendesse caricarla l'autore, che all'elaborazione dei singoli testi ha dedicato buona parte della sua attività letterario-archivistica⁷⁸.

Se Pietro diacono disponeva, come crediamo, dell'originale della donazione autentica, l'avesse già falsificato o meno, al momento di accingersi alla prima stesura della *Vita* di Placido, il suo operato e cioè l'elaborazione di tutta quella serie di testi che costituiscono il corposo dossier di Placido, i più significativi dei quali si è cercato di esaminare, acquista un significato diverso. Tale ipotesi conferisce infatti una maggiore buona fede alle originarie intenzioni del bibliotecario cassinese, che, vista l'esiguità della documentazione circa un fatto di grande rilevanza per il monastero cassinese, avrebbe cercato, con mezzi anche discutibili, di corroborare una tradizione che rischiava di perdersi e riallacciare così quei rapporti che Montecassino, come pare, aveva realmente avuto con la Sicilia e che erano stati interrotti prima dall'iconoclasmo, e poi soprattutto dalle invasioni arabe.

Ciò motiverebbe anche l'enorme sviluppo della leggenda di Placido, sviluppo che le altre biografie di santi curate da Pietro diacono non hanno conosciuto.

In questa prospettiva si può pensare di spiegare l'attribuzione ai Saraceni del presunto martirio e l'insistenza con la quale Pietro diacono pone

tensem et Vulturnensem, et totam piscariam Lesinensem. La Bolla è complessivamente una concessione di possessi e diritti, fra i quali la esenzione dell'autorità vescovile.

⁷⁸ La menzione della donazione ritorna anche se, per lo più, meno accuratamente riferita in altri documenti del dossier storico-agiografico di Placido: nel *Fragmentum ex historia Petri diaconi...*, p. 182, che ripete i nomi delle diciotto località del primo documento di Tertullo e ancora diciassette nomi estrapolati dal *Privilegium* giustiniano e disposti nella medesima sequenza; e in alcune *epistolae* foggiate da Pietro per suffragare ulteriormente la storia di Placido, secondo metodi analoghi a quelli riscontrati nei precedenti testi: Di Giovanni, *Codex...*, *App.*, diplomata XIII, XXII, XXIII, XXVI e XXVII.

l'accento sulle successive e reiterate distruzioni ad opera di questi del monastero fondato da Placido, e nel *Fragmentum*, cui abbiamo accennato ⁷⁹, e in altri testi che alle varie sortite arabe si riferiscono in relazione alla fondazione nell'isola ⁸⁰.

Premeva al bibliotecario cassinese imputare ai Saraceni l'assenza di notizie sul santo; egli giustificava con la descrizione delle nefaste stragi degli Arabi il buio intorno a Placido e alla sua presunta attività pastorale nell'isola, ma soprattutto sottolineava che essi erano i responsabili dell'interruzione di quei rapporti con la Sicilia che il monastero cassinese aveva cominciato ad avere in tempi assai remoti, circa i quali le notizie documentate sono assai carenti.

A questo proposito Caspar lamenta la quasi totale assenza di documenti circa la storia più antica del monastero cassinese, la cui tradizione scritta, che inizia solo intorno al IX secolo, è assai tarda rispetto a quella di monasteri più recenti ⁸¹.

I documenti che si fanno risalire ad un periodo più antico sono per lo più falsi del XII secolo, falsi che, secondo Caspar, hanno contribuito soprattutto ad oscurare e deformare le vicende del cenobio alle origini e nei primi secoli della sua esistenza.

Tale ritardo della tradizione scritta di Montecassino è da collegare in qualche modo con le alterne vicende del monastero. I documenti contenenti atti, privilegi, donazioni ed anche le norme di vita quotidiana, non potevano sottrarsi, per quanto gelosamente custoditi, alle disfatte del cenobio. La storia della biblioteca e dell'archivio è strettamente legata a quella della comunità dei monaci. Buona parte dei documenti più antichi furono distrutti e dispersi durante la prima distruzione del monastero, avvenuta nel VI secolo ad opera dei Longobardi ⁸². Ci informa Paolo diacono che i monaci fuggendo da Roma poterono portarsi solo il codice della santa regola e qualche altro scritto ⁸³. Ancora gravi perdite di documenti dovette-

⁷⁹ Cfr. n. 8.

⁸⁰ Di Giovanni, *Codex...*, *App.*, diplomata XXII, XXIII, XXVI, XXVII. Si tratta delle *epistolae* che Pietro immagina inviate dai monaci siciliani a papa Vitaliano e agli abati cassinesi per chiedere aiuto in seguito alle disfatte, e della risposta del papa.

⁸¹ Caspar, *Zür ältesten...*, p. 195.

⁸² T. Leccisotti, *I Regesti dell'archivio di Montecassino*, Roma 1964, vol. 1, pp. VI-XVIII.

⁸³ Paulus diaconus, *Historia Langobardorum*, in *M.G.H. Scriptores rerum Lang. et It. saec. VI-IX*, Hannover 1878, p. 122. A questi due episodi allude Leone

ro registrarsi in conseguenza della seconda distruzione del monastero, quella saracenica. Il proliferare dei falsi del XII secolo è probabilmente conseguenza di tali vicende, un modo per colmare i vuoti storici che inevitabilmente si erano creati. Pietro in qualità di archivista e bibliotecario, ebbe certo una conoscenza dei documenti conservati a Montecassino superiore alla media dei monaci cassinesi. Il suo lavoro lo portava continuamente a contatto con carte e testi antichi, a volte già falsificati, la cui consultazione non era probabilmente consentita a tutti⁸⁴.

Ma la leggenda costruita da Pietro diacono non si può ridurre ad una semplice rivendicazione di possedimenti terrieri in Sicilia; gli interessi dei cassinesi sull'isola non erano solo economici, erano anche politici e religiosi.

La mole di documenti creata o falsificata da Pietro diacono intorno alla vicenda di Placido, induce a pensare che dietro la leggenda agiografica di Placido si celavano forti interessi del cenobio cassinese, non riconducibili alla vanità o megalomania di un solo monaco.

Questa è convinzione anche di Amari, che ritiene parecchi gli autori di quella che definisce "frode" e non esclude fra essi l'abate di Montecassino a quel tempo⁸⁵.

La leggenda di Placido sembra da interpretare soprattutto alla luce dei rapporti tra Montecassino e i Normanni.

È significativo, in questo senso, che Pietro diacono racconti nella *Chronica* del monastero⁸⁶, da lui continuata alla morte di Leone, di un'apparizione di Placido ad un monaco cassinese, in un momento particolarmente critico per Montecassino proprio a causa dell'avanzata normanna.

Placido appare, in verità, insieme a Mauro, per incoraggiare e consigliare i monaci mentre il re Ruggero minaccia l'abbazia.

Sembra infatti che, quando nel 1137 Lotario venne in Italia per appoggiare Innocenzo II, l'abbazia fosse al suo fianco, mentre Ruggero II si era

che nell'intraprendere la *Chronica Casinensis* informa di essersi documentato consultando *diligenter* testi e carte *quae dumtaxat nobis ex duobus coenobi huius incendiis residua esse videntur*; Leo Marsicanus, *Chronica...*, pp. 574-576.

⁸⁴ Alla sua attività di archivista si deve il Regesto che va sotto il suo nome, ritenuto la prima opera che raccolga organicamente il materiale documentario conservato negli *scrinia* cassinesi. Nel Regesto si sono conservati in trascrizione molti documenti che sono poi periti nei loro originali.

⁸⁵ Amari, *Storia...*, p. 100.

⁸⁶ Petrus diaconus, *Chronica...*, pp. 843-844.

schierato con l'antipapa Anacleto⁸⁷. L'episodio si concluse con non pochi guasti per il monastero e le proprietà cassinesi.

I rapporti fra l'abbazia e i normanni conobbero in effetti alterne vicende: "alla guerra e alle stragi succedono" infatti "vincoli di affettuosa amicizia"⁸⁸. Questo è vero soprattutto in riferimento all'Italia peninsulare dove il favore dei Normanni si rivolse chiaramente al monachesimo latino.

Il campo di scontro fra cassinesi e Normanni fu in particolar modo la Sicilia, per ragioni che sono da ricondurre alla politica religiosa attuata nell'isola da re Ruggero⁸⁹.

Più di un motivo spinse i Normanni ad appoggiare in Sicilia il monachesimo greco. L'isola era stata per due secoli soggetta agli arabi che vi avevano se non distrutto, quanto meno indebolito l'elemento cristiano. La conquista della Sicilia si presentava prima di tutto come cacciata delle forze islamiche e tutti gli avversari dell'Islam potevano parteciparvi. In questo senso anche il monachesimo orientale era in grado di servire come alleato, come forza solidale in campo.

Inoltre le dottrine canoniche di Costantinopoli conferivano al re pieno potere sulla Chiesa e quindi la possibilità di avere un totale controllo sull'isola, dove il monachesimo era divenuto parte rilevante dell'organizzazione sociale. I dominatori normanni cercarono di tenere lontano dall'isola ogni influenza monastica che potesse minare in qualche modo il loro potere.

Tale politica portò necessariamente alla "completa esclusione dalla Sicilia di Montecassino"⁹⁰, che era a capo di un vero e proprio impero ecclesiastico e che costituiva quasi un piccolo stato all'interno dell'Italia.

La leggenda di Placido si può dunque leggere come un estremo tentativo di ricolonizzare l'isola finalmente liberata dagli Arabi.

"A quale scopo", si chiede Lancia di Brolo, "Pietro diacono, o altri chicchessia avrebbe foggato una leggenda per un santo la cui memoria era dimenticata, la di cui fondazione, o i discepoli, o i devoti più non esistevano, le donazioni erano da secoli perdute, il paese tutt'affatto sconvolto e mutato, perché com'è noto al XII secolo nella provincia di Messina" e aggiungiamo nell'intera Sicilia "quasi tutti i monasteri erano Greci e Basilia-

⁸⁷ L. T. White, *Latin Monasticism in Norman Sicily*, Cambridge 1938 (trad. it.: *Il monachesimo latino nella Sicilia normanna*, Catania 1984, p. 93).

⁸⁸ T. Leccisotti, *Ruggero II e il monachesimo benedettino*, in *Atti del convegno internazionale di studi ruggeriani*, Palermo 1954, pp. 63-72.

⁸⁹ M. Scaduto, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale*, Roma 1947, pp. 19-68.

⁹⁰ White, *Il monachesimo...*, p. 92.

ni?"⁹¹. L'interrogativo è in effetti già una risposta. La rivendicazione delle terre donate da Tertullo a Benedetto si iscrive perfettamente in questo contesto storico. Motivi politici e religiosi sottendono alla storia di Placido, problemi di rapporti con i Normanni ma anche con il monachesimo greco, che grazie a questi si consolidava e radicava nell'isola.

La figura di Placido diventa allora uno strumento di propaganda politico-religiosa.

I calcoli di White circa le fondazioni siciliane nell'epoca normanna, confermano che mentre l'espansione basiliana era il risultato della linea politica governativa, la diffusione degli ordini occidentali che avveniva in modo più lento e graduale fu conseguenza di una "devozione spontanea" espressa dalla nobiltà dell'isola⁹².

La leggenda di Placido si può forse leggere allora anche come un para-grafo delle assai complessa storia dei rapporti fra monachesimo orientale e monachesimo occidentale in Sicilia.

4. L'attribuzione al santo di un prestigioso titolo nobiliare, l'appartenenza alla *gens Anicia*, è un altro elemento costitutivo della leggenda di Placido che può essere interpretato, a nostro parere, come conferma dell'ipotesi testé avanzata.

La fondatezza storica di tale discendenza è stata negata, prima ancora che da Caspar, da De Bue che notava come in realtà questi illustri natali sono attestati solo da testi relativamente recenti, prodotti cioè nel XII sec.⁹³. Ciò non vieta, comunque, che tali rapporti di parentela nella storia del santo acquistino un loro valore peculiare che trascende la storicità del dato.

Nel II libro dei *Dialogi* Gregorio Magno presenta Placido quale giovane rampollo della nobiltà romana, ne introduce l'oblazione dopo aver ricordato la fondazione dei dodici monasteri sublacensi da parte di Benedetto, rilevando che proprio allora cominciarono a giungere da Roma uomini *nobiles et religiosi* per affidare i propri figli al futuro fondatore di Montecassino, fra i quali appunto il padre di Mauro e Tertullo, designato col solo titolo di *patricius*.

⁹¹ Lancia di Brolo, *Storia...*, p. 353.

⁹² White, *Il monachesimo...*, p. 88.

⁹³ De Bue, *AA. SS.*, p. 80. Su un Tertullo esponente dell'aristocrazia romana cfr. J. R. Martindale, *Prosopography of the Later Roman Empire*, Cambridge 1977-1980, vol. 2, A.D. 394-527. È superfluo ricordare che nel IV secolo il cristianesimo comincia a far presa sull'ambiente aristocratico, e per tutto il V secolo è evidente l'inserimento di membri della classe senatoria tra le file della gerarchia ecclesiastica.

Ancora il semplice appellativo di *patricius* accompagna il nome di Tertullo nella *Chronica* di Leone, nella prima trascrizione del *Hieronymianum* ed anche nel *Martyrologium Casinense*.

La prima biografia di Placido elaborata da Pietro diacono riporta testualmente la frase di Gregorio: *tunc quoque bonae spei suos suboles Aequitius Maurum, Tertullus vero patricius Placidum puerum tradidit*⁹⁴. Nobili sono entrambi, di Tertullo si specifica *patricius* ma non viene aggiunto nient'altro.

Nessuna variazione si registra nel primo documento attribuito a Tertullo, che dice di sé soltanto: *ego Tertullus Domini gratia Romanae urbis patricius*⁹⁵. La semplicità di tale dichiarazione, in un testo che anche per il resto si esprime in uno stile relativamente sobrio ed essenziale, sembra inoltre ancora probante della priorità di questa falsificazione rispetto al successivo sviluppo del dossier di Placido.

È con la *Vita* dello Ps-Gordiano che la tradizionale nobiltà del santo si colora di nuovi e rilevanti particolari. Qui vengono menzionati entrambi i genitori: Tertullo, *ex Aniciorum sanguine stemmatis lineam ducens*, si dice godesse della stima degli imperatori e del popolo romano intero, e la madre discendente *de Octaviae gentis familia*⁹⁶. Con questo testo la nobiltà di Placido che fino ad ora rimaneva un dato formulare e comunque non particolarmente distintivo, diventa un fatto preciso e specifico. Quanto più risulta azzardato l'accostamento al gruppo degli Anicii, tanto più appare pregnante di significato.

Nello Ps-Stefano Aniciense del giovane discepolo di Benedetto si dice: *ex linea senatoriae dignitatis erumpens, Romanae civitatis fuit indigena*, del padre si traccia brevemente una sorta di *cursus honorum*: *primo miles, postea per honorum fasces et officia dignitatum exercens, in culmen Romani patriciatus evasit*⁹⁷, la menzione della stirpe materna è pressoché identica a quella del testo precedente. Alla *gens Anicia* non viene fatto alcun riferimento, ma in realtà può ritenersi allusivamente ricordata nel nome del presunto autore. Col *Privilegium* giustiniano viene compiuto un altro passo, Placido diventa infine parente dell'imperatore che nel dare conferma della donazione dichiara: *...Placidus noster dilectissimus nepos exadelphi nostri Tertulli magnificentissimi patricii filius... rogavit per nostram*

⁹⁴ Petrus diaconus, *Vita et obitus Sancti martyris*, col. 1067.

⁹⁵ Di Giovanni, *Codex...*, App., diploma XI, p. 375.

⁹⁶ Ps-Gordianus, *Acta SS. Placidi et fratrum*, p. 115.

⁹⁷ Ps-Stephanus Aniciensis, *Acta altera*, p. 140.

*divalem iussionem confirmari cuncta quae ipse una cum iam dicto Tertullo patricio Benedicto servo Dei obtulit*⁹⁸. Così ancora nella lettera che Pietro diacono immagina scritta da Giustiniano a Papa Vigilio per invitarlo a promuovere il culto del santo in Occidente, l'imperatore chiama Placido *nobilissimum et dilectissimum nepotem nostrum*⁹⁹.

Fra le altre implicazioni che tale parentela comporta emerge palesemente la funzione ad essa assegnata di rendere, in qualche modo, plausibile il ruolo attribuito a Giustiniano nella leggenda di Placido: è l'imperatore a commissionarne la prima biografia scritta, a ratificare la donazione di Tertullo e a preoccuparsi persino di far tributare un culto al santo.

Uno strano accenno alla stirpe *Anicia* si trova in un'altra *epistola* che si vuole indirizzata da Gordiano allo stesso Papa¹⁰⁰. Il compagno di Placido ribadisce di aver scritto, dietro invito di Giustiniano, la *Passio* e sostiene di averla depositata *in domo Aniciorum* fino all'arrivo di Vigilio a Costantinopoli, al quale si prepara a consegnare l'*exemplum* perché lo rechi a Roma¹⁰¹.

Nel secondo documento che va sotto il nome di Tertullo i firmatari del primo atto sono diventati anch'essi parenti del padre di Placido, come pure Equizio e Gordiano, gli altri due testimoni della donazione; e nell'aggiungere agli altri possedimenti donati Montecassino, si fa riferimento alla stirpe Ottavia ...*contrado ex integro Casinum montem cum universis pertinentiis suis, quod videlicet ex parte stirpis Octaviae mihi obvenit*.

⁹⁸ Di Giovanni, *Codex...*, *App.*, diploma XII p. 376.

⁹⁹ Di Giovanni, *Codex...*, *App.*, diploma XVII p. 383.

¹⁰⁰ Di Giovanni, *Codex...*, *App.*, diploma XIX p. 387. Il riferimento alla prossima presenza di Vigilio nella capitale d'Oriente e la datazione all'anno 553 sembrano collegare tale testo al concilio costantinopolitano che ratificò con l'assenso del Papa la condanna dei tre teologi filonestoriani già espressa nell'editto dei tre Capitoli del 544, ma delle controversie religiose e delle ragioni che hanno condotto Vigilio a Costantinopoli nella lettera non vi è alcun cenno.

¹⁰¹ Non si capisce che fine avrebbe fatto secondo Pietro diacono la copia della biografia del martire affidata al Papa, quando egli stesso afferma che solo nel 1115 questa sarebbe giunta in Italia. Quella che sembra una contraddizione è stata interpretata da Caspar come una mossa studiata (Caspar, *Petrus diaconus...*, p. 68) per allontanare da Gordiano una probabile accusa di negligenza per aver celato tanto a lungo la storia del santo, e lasciare al Papa la responsabilità di tale ritardo. Crediamo un po' forzato attribuire a Pietro calcoli così sottili; quanto all'intento di imputare al Papa la mancata diffusione della storia del martirio, è più probabile a nostro parere che Pietro diacono sapesse che Vigilio non avrebbe più raggiunto Roma. Morì infatti sulla via del ritorno da Costantinopoli, a Siracusa.

Dopo la parte dispositiva, tali parentele vengono ribadite in chiusura, insieme alle relazioni di affinità con gli imperatori che troviamo sottolineate ancora una volta: Giustino è detto *avunculus noster* e Giustiniano *noster exadelphus carissimus*¹⁰².

Prima di indagare sulle possibili, e probabilmente molteplici, ragioni che hanno indotto Pietro diacono a collegare Placido con la *gens Anicia*, va ricordato che per il bibliotecario cassinese la discendenza nobile ha un valore che va certamente oltre la leggenda agiografica di questo santo e il significato che in essa vi si può attribuire.

Caspar sottolinea che mentre Desiderio, divenuto abate di Montecassino, aveva rinunciato al suo rango di principe longobardo e, secondo i principi monastici, si era esclusivamente dedicato alla sua nuova identità di uomo di Dio, il bibliotecario cassinese cercò durante la sua attività di creare anche per sé vincoli parentali illustri, tessendo una immaginaria affinità con i conti di *Tusculum*.

Tutti i santi, o meglio tutti i pii cassinesi che ha insignito di tale titolo nella raccolta di vite da lui elaborata, risultano essere legati in qualche modo ad illustri famiglie. Che Pietro diacono fosse affascinato dai titoli onorifici ed esteriori si ricava facilmente anche dalla quantità di appellativi e di cariche che di volta in volta nei testi del dossier di Placido va assegnando a Tertullo e allo stesso imperatore Giustiniano, solenni e altisonanti quanto inattendibili e a volte persino risibili.

Agli occhi dell'agiografo il mondo della nobiltà non costituisce più, ormai da molto tempo, un polo di opposizione rispetto al mondo della santità. Lo stesso Desiderio, si è appena detto, era diventato abate, dopo un periodo di vita secolare a corte, e nonostante nell'opera di Pietro diacono sia largamente presente la celebrazione della vita monastica, pure potere, prestigio e autorità sono valutati in modo estremamente positivo. Le ormai profonde connessioni fra ambito politico e religioso rendono sempre più naturale l'identificazione tra *sanctus* e *nobilis*.

Nella nobiltà di Placido, nella rapida evoluzione che da semplice patri-zio lo porta ad essere membro di una famiglia prestigiosa come quella degli Anicii, si cela probabilmente qualcosa di più che un ulteriore completamento dell'immagine di eroe perfetto che Pietro diacono ha voluto conferire a Placido.

¹⁰² Caspar, *Petrus diaconus...*, *Anhang*, 232. La stirpe Ottavia è ancora menzionata nelle donazioni di Equizio e Gordiano.

La *gens Anicia*, famiglia di antichissima nobiltà, non è scelta a caso. Nel VI secolo, il secolo di Placido, svolse un ruolo politico e culturale di primo piano, non solo a Roma ma anche nella capitale d'Oriente.

È verosimile che Pietro diacono abbia inteso alludere alla presenza del gruppo degli Anicii a Costantinopoli menzionando una non meglio identificata *domus Aniciorum* nella lettera di Gordiano al Papa. Che gli fosse noto il ruolo di tale gruppo alla corte di Giustiniano non è improbabile: per due volte, tanto nella datazione dell'*epistola* di Giustiniano che in quella di Gordiano, entrambe indirizzate a Papa Vigilio, è nominato il console Basilio, che secondo i calcoli sincronici sembra potersi identificare con un Anicio scelto a console da Giustiniano nel 541 e il cui nome completo sarebbe *Anicius Faustus Albinus Basilius*.

Inoltre nel VI secolo il gruppo degli Anicii “è ormai profondamente cristiano e s'identifica con l'ortodossia romana contro gli Ariani e più vagamente contro gli scismatici di Costantinopoli”¹⁰³. Si tratta dunque di un vincolo parentale che garantisce a Placido insieme ad una atavica nobiltà una salda tradizione cristiana.

Quanto ai rapporti con la famiglia di Giustino e Giustiniano è credibile che proprio in nome di questa onnicomprensiva stirpe *Anicia* il bibliotecario cassinese, la cui erudizione è spesso sottolineata da Caspar, abbia creduto di potere immaginare vincoli parentali fra il discepolo di Benedetto e gli imperatori d'Oriente.

Probabilmente qualche parentela tra la famiglia imperiale e la *gens Anicia*, abbondantemente presente a Costantinopoli come si è notato, doveva essersi stabilita se lo storico Jordanes ritiene il figlio di Germano, congiunto dell'imperatore Giustiniano, e Matasuntha, nipote di Teodorico, discendente delle due stirpi degli Anicii e degli Amali¹⁰⁴. Pietro diacono, facendo discendere Placido, il prototipo del santo latino da lui stesso creato, dagli Anicii e ricavandone una pretesa parentela con Giustiniano, per un verso rendeva meno vaga e incredibile la storia della tradizione orientale della *passio* di Placido, d'altra parte, a nostro avviso, intendeva mettere il santo

¹⁰³ A. Momigliano, *Gli Anicii e la storiografia latina del III secolo d. C.*, in Id., *Secondo contributo alla storia degli studi classici*, Roma 1960, pp. 231-253. A questa famiglia appartennero Boezio e Simmaco; collegati al gruppo degli Anicii dovettero essere Cetego e Cassiodoro. Stretti rapporti con il gruppo degli Anicii ebbe anche Papa Vigilio. Solo una malsicura tradizione riconnette a questa *gens* Benedetto, mentre pare storicamente fondata l'attribuzione a Gregorio Magno di tale discendenza.

¹⁰⁴ Momigliano, *Gli Anicii...*, p. 243.

in stretta relazione col mondo orientale in modo da creare una figura di santo, un modello di santità, più facilmente accettabile al monachesimo greco e basiliano che, come si è rilevato, all'epoca di Pietro era profondamente radicato in Sicilia.

In questa chiave, dunque, anche la scelta di fare di Placido un membro della *gens Anicia*, più che essere una vana sofisticazione, una erudita ricerca di glorie perdute o inesistenti, diventa un elemento significativo e probante dell'interpretazione proposta.

ROSSANA BARCELLONA

ANALITICA E SIMBOLICA IN PROCLO*

1. *Premessa*

Parto da un'assunzione di principio, che qui dò per dimostrata, e cioè che il pensiero di Proclo è dominato da tre strutture metodologiche fondamentali, che costituiscono, in maniera più o meno esplicita, l'ossatura di ogni suo discorso metafisico o teologico. Queste tre strutture sono, in ordine ascendente, la dialettica, l'analitica e la simbolica. Formalmente l'analitica appartiene alla dialettica, essendo uno dei suoi metodi particolari e specifici, assieme alla divisione (diairetica), alla definizione (oristica) e alla dimostrazione (apodittica); ma — come si vedrà in seguito — l'analitica si distingue dalla dialettica in quanto tale, perché coincide con la sua parte ascendente in contrapposizione agli altri tre metodi che costituiscono, presi insieme, la parte discendente. Tale rapporto interno tra analitica e dialettica è lo stesso che rende l'analitica affine, dal versante superiore, alla simbolica, la quale naturalmente è del tutto estranea (esterna) alla dialettica. Io intendo mostrare che dialettica, analitica e simbolica sono altrettante strutture disposte, nel pensiero di Proclo, in un ordine tale che la prima costituisce il grado positivo, la seconda quello negativo e l'ultima quello iper-negativo di un'unica metodologia, che salda insieme logica, ontologia e teologia, e che sotto il profilo teologico-teurgico corrisponde all'ascesa dell'anima verso il divino.

* Il testo di quest'articolo costituisce l'elaborazione di una relazione presentata al Symposium su "Proclus and the Reception of his Thought" svoltosi all'Università di Leiden (Olanda) il 6 settembre 1989, in omaggio al Prof. Dr. L. M. de Rijk.

2. *Dal positivo al negativo: l'analisi*

2.1. La dialettica — come dicevo — ha due versanti, l'uno ascendente e l'altro discendente. Quest'ultimo equivale al momento produttivo e positivo della dialettica: esso infatti corrisponde all'attività produttiva del molteplice a partire dall'Uno (processione). Numerosi testi procliani testimoniano che la dialettica nel suo complesso rappresenta un serie di procedimenti discorsivi di ordine discendente. Qui mi limiterò ad alcuni luoghi della *Theologia Platonica*, dove peraltro Proclo riassume consapevolmente le opinioni che aveva già espresse nel *Commentario al Parmenide*. *Theologia Platonica* I 4 = 18,20 ss SW: «De même, dans le Parménide aussi, c'est d'une manière dialectique qu'il [scil. Platon] révèle les processions de l'être à partir de l'Un et la transcendance de l'Un au cours des premières hypothèses et, comme il le dit lui-même dans ce dialogue, selon la division totalement achevée que présente cette méthode dialectique». *Theologia Platonica* I 10 = 41,7 ss: «Puis donc qu'il y a neuf hypothèses pratiquées par Parménide dans ce dialogue [...] et puisque les cinq premières hypothèses supposent l'existence de l'Un et, comme conséquence de cette supposition, peuvent faire exister tous les êtres supérieurs, les principes universels intermédiaires et les termes derniers de la procession de la réalité, puisque d'autre part les quatre hypothèses suivantes, comme invite à le faire la méthode dialectique, introduisent la non-existence de l'Un, etc.». *Theologia Platonica* I 12 = 56,3 ss: «En effet, puisqu'on a montré plus haut que tout le traité du Parménide vise à la vérité qui est dans la réalité, et qu'il n'est pas un déroulement de raisonnements produit en vain, nécessairement, je pense, les neuf hypothèses qu'il [scil. Platon] discute par la méthode dialectique et à la lumière de la science divine, portent sur des réalités et des degrés de l'être déterminés, premiers, intermédiaires ou derniers». È evidente che Proclo considera il metodo dialettico del Parmenide (ma tutti conosciamo la centralità del Parmenide nella costruzione della teologia neoplatonica e di Proclo in ispecie) come la dimostrazione totale delle processioni di tutte le gerarchie ontologiche — dalle più alte alle più basse — a partire dall'Uno. La dialettica, dunque, o almeno la sua parte discendente, equivale alla processione degli enti, di tutti gli enti, dall'Uno; essa cioè dimostra la verità del prodursi della molteplicità a partire dall'Uno. È questo che io chiamo qui il «positivo» del metodo di Proclo. L'analitica, invece, equivale al «negativo»: essa infatti corrisponde all'attività «risolutiva» del molteplice nell'Uno (conversione). Vedremo come e perché. La simbolica, infine, equivale all'«ipernegativo»: essa infatti corrisponde alla situazione origi-

naria (manenza), anteriore cioè alla distinzione di positivo e negativo, e al tempo stesso finale, in quanto anticipa la processione e porta a compimento la conversione. L'analitica, dunque, è interna alla dialettica come suo metodo, ma se ne distacca per due ordini di ragioni: 1) perché costituisce la parte privilegiata della dialettica, essendo un processo ascendente comune e contrapposto ai restanti tre metodi della dialettica (divisione, definizione e dimostrazione); 2) perché guarda all'Uno che sta fuori della dialettica. Per queste stesse ragioni, ma in senso inverso, l'analitica è sì subordinata alla simbolica, in quanto è una sua preparazione (il negativo che prepara l'ipernegativo), ma è ad essa affine più che alla dialettica, in quanto guarda all'Uno che è il punto di arrivo del procedimento dell'analisi. Tutto ciò significa che l'analitica nasce dalla dialettica (per contrapposizione) e si risolve nella simbolica (per assimilazione). Come dire che Proclo costruisce, sulla base di un modello di dialettica di origine aristotelica interpretato e metabolizzato secondo uno schema platonico ricavato dal Parmenide, un nuovo modello di metodo, la simbolica, che è estraneo al primo, e tutto ciò in virtù della nuova funzione che egli assegna a uno dei metodi della vecchia dialettica platonico-aristotelica, l'analitica appunto. Un diverso e nuovo concetto di analisi serve a Proclo per superare la dialettica e creare la simbolica. Ma è tempo di mostrare in concreto in che modo Proclo concepisca e definisca tali nozioni. Lo farò procedendo per tappe: 1) anzitutto cercherò di mostrare che cosa significhi analitica in Aristotele e nei suoi commentatori, peripatetici e neoplatonici, oltre che in due autori particolari che interessano la storia di questa nozione, Alcino e Pappo; 2) passerò poi a vedere come Proclo intenda l'analitica; 3) concluderò quindi con l'esame della nozione di simbolica in Proclo.

2.2. Prima di Proclo

2.2.1. Aristotele e i suoi Commentatori

Aristotele. La nozione di analisi ha in Aristotele un duplice significato, logico e metafisico.

A) Significato logico: *Analytica Priora* 47a4 = l'analitica è la tecnica che riduce ogni sillogismo alla sua figura corrispondente. *Analytica Priora* 49a19 = l'analitica è la tecnica che verifica la correttezza della conclusione di un dato sillogismo. L'analitica, dunque, è la scienza (o la tecnica) dell'organizzazione gerarchica e del meccanismo apodittico dei sillogismi. Si cf. anche 51a18.

B) Significato metafisico: *Metaphysica* 4,3,1005b4 = l'analitica è la scienza dei principi; essa appartiene dunque alla metafisica. *Ethica Nicomachea* 3,1112b23 = come scienza dei principi, cioè metafisica, l'analitica investe non soltanto la fisica e la matematica, ma anche l'etica, la politica e la retorica. Una particolarità linguistica che interessa la trasformazione neoplatonica della nozione di analisi, è il fatto che spesso Aristotele adoperava il termine ἀναγωγή (e suoi paronimi) nel significato di ἀνάλυσις. Si veda ad esempio *Metaphysica* 4,2,1005a1: riduzione (ἀναγωγή) delle molteplici coppie di contrari ad un'unica coppia di contrari. Si cf. pure *Metaphysica* 11,3,1061a11.

I Commentatori. Questi mettono in evidenza e accentuano il carattere fisico dell'analitica aristotelica, dimostrando la superiorità scientifica dell'analisi sulla sintesi, e fornendo una classificazione dei vari significati tecnici del termine analisi.

Alessandro di Afrodisia. In *Analytica Priora* I 7,12 Wallies. = ἀνάλυσις [= ἀναγωγή: Alex. adopera tutti e due i termini come equivalenti e nel medesimo contesto] significa risoluzione di un ragionamento (di qualsiasi ragionamento) composito nei suoi elementi semplici, e quindi riduzione di questi ultimi ai due principi da cui derivano, materia e forma. Alessandro riassume poi i vari significati dell'analisi. Dal significato primariamente logico egli desume una serie di significati della nozione di analisi nelle varie forme di discorso scientifico. Di qui la definizione generale di analisi quale procedimento che va dalle conseguenze ai principi (opposto a sintesi). In tutto ciò è implicito il significato metafisico che era già in Aristot.: analitica come scienza della risoluzione di una cosa nei suoi principi.

Ammonio di Alessandria. In *Analytica Priora* I 5,10 Wallies. = l'analisi è un procedimento che vale in tutti i campi della ricerca scientifica (grammatica, fisica, metafisica, geometria, astronomia, logica). L'analisi è più nobile e più scientifica della sintesi.

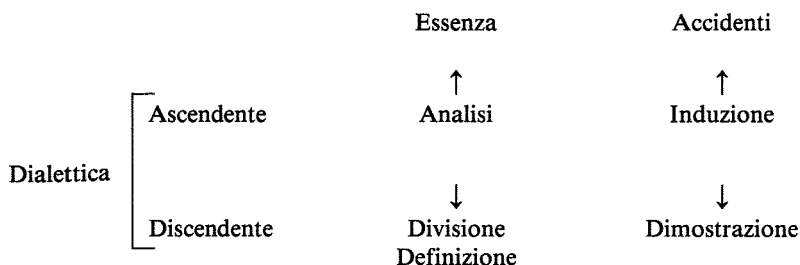
Giovanni Filopono. In *Analytica Priora* 5,16 Wallies. = varie applicazioni dell'analisi nei diversi campi della ricerca scientifica (geometria, fisica, logica), come in Alessandro e in Ammonio. La definizione che Filopono dà dell'analisi è, comunque, questa: ripiegamento verso il principio e verso la causa della sintesi.

Eustrazio. In *Analytica Posteriora* II 3,11 Hayduck = anche qui vari significati della nozione di analisi.

David. In *Porphyrii Isagogen* 103,23 Busse = tre specie di analisi: analisi fisica, analisi logica della proposizione (grammatica), analisi logica del sillogismo. In sostanza, analisi è risoluzione negli elementi semplici e primari di qualcosa di composto, corpo fisico o proposizione o sillogismo (cioè insieme di proposizioni) che sia.

2.2.2. Alcino [Albino]

Didascalicus V = 156 Hermann = l'analisi è il procedimento dialettico ascendente relativo all'essenza. La dialettica, infatti, è conoscenza dell'essenza e degli accidenti. Essa conosce la prima o per via discendente, attraverso la divisione o la definizione, o per via ascendente, attraverso l'analisi; conosce gli accidenti o per via discendente, attraverso la dimostrazione (sillogismo), o per via ascendente, attraverso l'induzione.



Con Alcino sembra che l'analitica trovi il suo definitivo statuto all'interno della dialettica, intesa, però, quest'ultima, in senso platonico come ricerca delle essenze. Ci si avvia in tal modo alla trasformazione neoplatonica della nozione di analisi¹.

2.2.3. Pappo

Collectio VII = II 634,11 Hultsch = l'analisi è il metodo risolutivo e

¹ Sul rapporto tra elementi platonici e aristotelici della dialettica nei medio e neoplatonici, si cf. W. Beierwaltes, *Proklos*² p. 240, nt. 1; 248ss.

regressivo verso il principio. Si ha con Pappo una universalizzazione della nozione di analisi e una definitiva predominanza del suo senso “metafisico” già presente in Aristotele. Significato scientifico generale, valido sia in matematica che in fisica e in logica.

In conclusione, prima di Proclo la nozione di analisi si evolve dal terreno logico verso quello metafisico, acquistando una significazione scientifica universale, applicabile cioè a tutti i tipi di discorso scientifico, in virtù del fatto che essa rappresenta la parte più nobile ed elevata della dialettica. L'esaltazione dell'analitica come il procedimento più alto e più scientifico della dialettica, e quindi la progressiva assimilazione dell'analitica al discorso metafisico — già evidente in Alessandro e in Alcino — si riflette nei Commentatori alessandrini attraverso la mediazione di Proclo. La dimostrazione di quest'ultimo fatto richiederebbe una ricerca a parte e del resto non ritengo né motivato né opportuno approfondirlo in questa sede.

3. In Proclo

3.1. Con Proclo si ha un consolidamento del rapporto tra analitica e dialettica, ma al tempo stesso un distacco sempre maggiore della prima dalla seconda (se intendiamo, soprattutto, quest'ultima in senso più aristotelico che platonico), e tutto questo per due ordini di ragioni. Primo ordine di ragioni: l'analisi opera la conversione dalla molteplicità del reale all'Uno. Essa, infatti, è un processo opposto alla sintesi dialettica che si articola nei suoi tre metodi della divisione, della definizione e della dimostrazione². Infatti, la divisione procede dall'universale al particolare, l'analisi invece dal particolare all'universale; la definizione procede dal semplice al composto, l'analisi invece dal composto al semplice; la dimostrazione, infine, procede dalla causa agli effetti, l'analisi al contrario dagli effetti alla causa. Secondo ordine di ragioni: l'analisi è un procedimento di tipo essenzialmente negativo [apofatico]. Il procedere dalla molteplicità all'Uno, infatti, è per se stesso una ἀπόφασις: la positività di ogni ente — positività

² Io forse accentuo eccessivamente il distacco dell'analisi dagli altri tre momenti della dialettica per le ragioni esposte in precedenza. Per una visione meno radicale a questo proposito si veda Beierwaltes, Proklos² p. 248 ss., passo che si conclude peraltro con un'asserzione che io accetto in toto: «Das diesen Fortschritt als Rückschritt in den Ursprung in besonderer Weise verursachend Moment der vier Momente aber ist die Auflösung (ἀνάλυσις)» p. 253.

che nasce dalla processione di ogni ente dall'Uno, donde proviene anche la positività della dialettica discendente, come si è visto — ha come sua ragione la negatività dell'Uno³. Il "positivo" di ciò che è, dunque, si spiega solo risalendo all'assoluto "negativo" dell'Uno, suo Principio, che è appunto il compito dell'analisi. Ma esaminiamo qualche testo procliano in cui tutto ciò si presenti in modo evidente e ineludibile.

3.2. *Proclo*

In Cratylum 3 = 2,12 Pascquali = analitica come metodo dialettico: l'analisi è un procedimento che va dalla molteplicità all'Uno (opposto alla divisione che va dall'Uno alla molteplicità). In Cratylum 9 = 3,27 = significato logico-linguistico della nozione di analisi, più precisamente procedimento che passa da un significato linguistico più basso a uno più elevato.

Theologia Platonica I 9 = 40,6 = analisi come metodo della dimostrazione per conversione; II 7 = 45,26 = analisi in Platone come ascesa al primo Principio. Cf. In Tim. I 276,13 = il metodo dell'analisi serve a Platone, nel Timeo, per risalire alle cause efficienti e paradigmatiche del divenire.

In Parmenidem 653,24 Cousin = la dialettica comprende tre tipi di ricerca: a) ricerca della verità interna all'uomo; b) ricerca della verità in sé; c) emendazione dalla doppia ignoranza. La seconda ricerca (quella della verità in sé) comprende l'analisi, la definizione, la dimostrazione e la divisione. Anche qui, pur in un rapporto descrittivo inverso, l'analisi è contrapposta alla divisione. 982,29 = analisi come metodo ausiliario degli altri tre metodi della dialettica. Si chiarisce a questo punto la classificazione precedente e si considera l'analisi come relativa, oltre che opposta, a tutti e tre gli altri metodi della dialettica. L'analisi, infatti, procede dal particolare all'universale (contro la divisione che procede dall'universale al particolare), dal composto al semplice (contro la definizione che procede dal semplice al composto) e dagli effetti alle cause (contro la dimostrazione che procede dalle cause agli effetti). Qui i metodi dialettici sono disposti da Proclo in stretto ordine gerarchico.

In Euclidem 57,19 Friedlein = analisi come metodo della dimostrazio-

³ Cf. ancora Beierwaltes, Proklos² p. 352: «Die Entfaltung des Satzes "Das Eine ist das Nicht" hat deutlich werden lassen, daß das "Andere" des Einen als das aus ihm Entsprungene das "Nicht-Sein des Einen" ist, d. h. daß das Seiende sein Etwas-Sein, das zugleich gegenüber dem Ursprung Nichts ist, gerade der absoluten aber doch daseienden und wirkenden Nichtigkeit des Einen verdankt».

ne geometrica, la quale attinge alla dialettica; 69,17 = l'analisi è uno dei quattro metodi della dialettica; 211,19 = l'analisi è il metodo migliore per ricondurre l'oggetto della ricerca al suo principio; 242,15 = l'analisi infatti serve a risolvere, oltre che i teoremi, anche i problemi più oscuri [qui Proclo fa riferimento all'opinione e alla tecnica di Carpo di Antiochia, detto il Meccanico, matematico e astronomo del II sec. d. C.]; 246,9 = l'analisi è il metodo di risoluzione delle proposizioni composite nei loro principi; 255,20 = l'analisi è sia positiva che negativa, che risale, cioè, ai principi ma per distruggerli. La *reductio ad impossibilia* è, dunque, una forma di procedimento analitico. Naturalmente questo non ha nulla a che vedere con il senso apofatico dell'analisi, di cui ho parlato.

In conclusione, l'analitica è in Proclo quel procedimento del discorso scientifico, che si colloca al limite superiore di qualunque discorso relativo alle scienze particolari e che opera la conversione dialettica dal mondo al suo Principio. Tale conversione è, in sostanza, la negazione della positività ontologica degli enti. L'analisi è necessaria alla comprensione delle cause o principi degli enti, e, in ultima istanza, è il passaggio obbligato per l'ascesa dell'anima al Primo Principio.

3.4. Conclusioni della sezione relativa all'analitica

A me sembra che l'esame dei testi confrontati, sia quelli di Proclo sia quelli a lui precedenti, indichi un graduale passaggio da una nozione di analitica di tipo logico-metafisico, con prevalenza del suo significato scientifico universale, verso una nozione di analitica più specificamente metafisica in senso neoplatonico, nel senso cioè di un procedimento di risoluzione dei dati scientifici determinati per via discendente (apodittico-sillogistica) nei principi supremi e in ultima analisi nell'Uno o Primo Principio. Appare superfluo dimostrare come questo passaggio avvenga in virtù del fatto che i medioplatonici, prima, e i neoplatonici, dopo, hanno trasferito sul terreno propriamente platonico, approfondendone e in qualche modo superandone il senso metafisico, gli elementi più significativi, e più suscettivi di tale sviluppo, dell'analitica aristotelica. Il che significa che si è compiuta con Proclo un'operazione — cominciata con i medioplatonici e proseguita con i Commentatori neoplatonici di Aristotele — di fusione tra dialettica platonica e dialettica aristotelica, in funzione di un nuovo concetto di analisi (naturalmente i platonici non tengono in alcuna considerazione quella nozione anti-analitica della dialettica aristotelica, che è la topica). A me sem-

bra che tali risultanze confermino la visione che la storiografia procliana ha oggi del metodo filosofico generale di Proclo. Mi riferisco soprattutto alle magistrali pagine che Beierwaltes ha consacrato al tema della dialettica nel suo *Proklos*, che si potrebbero sintetizzare in queste sue parole: «Die Entfaltung des Wesens von Dialektik als Einheit der vier Momente: Bestimmung, Erweis, Scheidung und Auflösung und die Frage nach dem Wesen des grundsetzenden Denkens als einer Weise analytischer Dialektik haben den Gedanken auf das Problem der Bewegung von Dialektik geführt. Wenn Dialektik hier als die Methode bedacht werden soll, die das Eine, sofern es sich — in sich undenkbar — als denkbare zeigt, denkend zu berühren versucht, so muß in den folgenden Überlegungen das Moment der Auflösung als Bewegung in den Grund bestimmend bleiben. Diese Bewegung wird seit Platon als Aufstieg (ἀνοδος, ἀναγωγή) gedacht. Daher kann zu recht von aufsteigender oder anagogischer Dialektik gesprochen werden» (p. 275). Dove credo di distaccarmi un po' da questo modo di vedere l'analitica come l'essenza stessa della dialettica, è nel fatto che in Proclo (ma la cosa è più visibile ovviamente nei testi e negli autori che preparano Proclo) esiste — a mio avviso — anche la possibilità di distinguere, se non addirittura di contrapporre analitica e dialettica, se è vero che il procedere di quest'ultima è concepito dai neoplatonici — in virtù di un persistente logicismo di origine aristotelica — come divisione, definizione e dimostrazione. Non può essere privo di significato il fatto che ci sia contrapposizione formale tra analitica e tutti e tre gli altri metodi della dialettica, anche se l'analisi è presentata come uno dei quattro metodi della dialettica. Insomma, la dialettica è duplice: ascendente e discendente, e la prima è costituita dalla sola analitica. Allora c'è, a mio modo di vedere, una prevalente visione discendente della dialettica, nonostante la formale suddivisione di essa nei quattro metodi tra cui compare anche l'analisi. Il prevalente carattere discendente e processionale della dialettica risulta tra l'altro da un passo significativo da aggiungere a quelli sopra riportati. *Theologia Platonica* II 11 = 64,23 ss: [a proposito del tornare a contemplare il mondo intelligibile con i ragionamenti dell'anima intellettiva, viaggio in giù che è appunto la scienza dialettica] «[...] après avoir vu donc le soleil de la lumière des dieux intelligibles sortir de l'océan, comme disent les poètes, et ensuite après être descendus [καταβάντες] de cette quiétude toute remplie de dieu jusqu'à l'intellect, mettant alors en œuvre les ressources de l'intellect, rappelons en nous-mêmes, à l'aide des raisonnements de l'âme [τῆς ψυχῆς χρώμενοι λογισμοῖς], au de là de quels êtres nous avons posé le premier dieu comme transcendant au cours de ce voyage [...] Et ensuite, étant redescendus à nou-

veau de l'hymne chanté par l'intellect vers des raisonnements, et ayant mis au jour l'irréfutable science de la dialectique, considérons, conformément à notre contemplation des causes premières, de quelle manière le tout premier dieu transcende tout l'univers etc.».

4. *Dal negativo all'ipernegativo: il simbolo*

4.1. La funzione del simbolo, in Proclo, nasce dall'esigenza di superare la negatività dell'analisi, allo scopo di raggiungere il Primo Principio che per sua natura è inaccessibile a qualsiasi forma di discorso dialettico, anche a quello ascendente, che è l'aspetto più nobile della dialettica, cioè l'analitica. Il "negativo" dell'analisi resta sempre legato al positivo della dialettica, finché la ricerca dell'Uno si muove all'interno del rapporto con il mondo della molteplicità. Il simbolo è prodotto dall'abbandono definitivo della sfera ontologica; esso vive e opera solo nel rapporto con l'Uno, con il Principio. Perciò il simbolo, prima che strumento di ricerca dell'Uno, e di contatto mistico con Lui, è realtà divina che trascende il mondo. I simboli sono "proprietà essenziali" degli dèi, anzi del padre degli dèi. È il Padre, infatti, che li semina nel mondo (Oracula Chaldaïca 108 dP). La simbolica, dunque, è l'arte di servirsi dei simboli immanenti nel mondo che sono effetti e prodotti di quelli trascendenti. Ecco perché Proclo, nel suo tentativo di costruire una dottrina del simbolo (ché il Neoplatonico non si limita all'uso dei simboli, ma ne dà una teorizzazione scientifica), muove dalla nozione religiosa del simbolo, e più precisamente da quella che trova negli Oracoli Caldaici (cf. *Ars hieratica* e *Philosophia Chaldaïca*). Esiste tuttavia una molteplicità di funzioni del simbolo che va da quella naturale (cosmologica) a quella teologica. Ecco la gerarchia di tali funzioni nell'ordine discendente:

- 1) simbolo teurgico
- 2) simbolo teologico
- 3) simbolo mitico
- 4) simbolo filosofico
- 5) simbolo demiurgico
- 6) simbolo cosmologico.

4.2. *Proclo*

Ars hier. 151,1 Bidez = i maestri dell'arte ieratica hanno il potere di combinare e unificare la molteplicità dei simboli; 151,21 = i maestri del-

l'arte ieratica — oltre a servirsi dei simboli che provengono dagli dèi — sono capaci di inventarne di propri. Probabilmente questo si riferisce alla combinazione dei simboli preesistenti (cf. 151,1); 150,10 = tra i simboli divini, alcuni sono più efficaci, altri meno efficaci. C'è quindi una certa gerarchia tra i simboli.

Philosophia Chaldaica 211,21 des Places = distinzione tra discorsi sacri e simboli divini: i primi si riferiscono agli intelligibili, i secondi agli stessi dèi; 206,21 = i simboli (o segni) sono seminati dal Padre. Cf. Oracula Chaldaica 108.207,8 = l'occhio è simbolo della conoscenza.

In Cratylum 51 = 19,12 = significato religioso: segni e simboli della teletica.

Theologia Platonica I 4 = 17,21 = significato teologico del simbolo in Platone; I 2 = 9,21 = significato teologico del simbolo in Proclo.

In rem publicam I 176,6.7; I 83,9; I 166,24 = significato mitico; I 84,6.26 = significato mitico simigliante; I 198,15 = significato mitico dissimigliante; I 48,3; I 85,7 = significato religioso.

In Parmenidem 660,27 Cousin = significato filosofico del simbolo: relativo alla funzione del pensiero (pensiero raffigurato in un luogo o in un personaggio).

In Cratylum 71 = 30,17 = significato demiurgico: immagine dell'attività del Demiurgo.

In Cratylum 170 = 93,23 = significato naturale del simbolo: immagine di un elemento della natura.

4.3. Conclusioni della sezione relativa alla simbolica

Il demoniatore comune di questa gerarchia del simbolo (che è al tempo stesso semantica e metafisica) è il fatto che la funzione del simbolo risiede nell'identificazione dell'unità intrinseca alla molteplicità, unità che — a differenza di quella analitica — non ha alcun rapporto con la dialettica, non è cioè prodotta dal movimento del pensiero verso l'Uno, ma è rivelazione dell'ineffabile (la simbolica, quindi, è un linguaggio di tipo a-seman-

tico, un linguaggio cioè non-linguistico: tale paradosso esprime benissimo la a-dialetticità della simbolica). La simbolica, quindi, si colloca agli antipodi della dialettica: essa è l'unico modo di rappresentarsi il Principio e tutto ciò che con il Principio ha a che fare⁴. La comunicazione tra dialettica e simbolica è possibile soltanto attraverso l'analitica, la quale ha una doppia faccia, perché guarda verso il basso alla dialettica, verso l'alto alla simbolica.

5. Risultati generali e conclusione

I risultati di questa ricerca sui rapporti tra analitica e simbolica in Proclo ci permettono di scendere più in profondità di quanto — a mio avviso — non si sia fatto finora nella definizione degli elementi essenziali del pensiero procliano. Il punto di arrivo della ricerca contemporanea in questo campo può essere desunto dagli studi di Beierwaltes e di Saffrey, che a me appaiono come i due punti di riferimento obbligati per tutta la storiografia procliana del nostro tempo. Mi limiterò a riferire in questa sede alcune delle loro opinioni più significative ai fini del mio discorso.

In un articolo che può essere considerato come il condensato di tutta la ricerca preparatoria dell'edizione critica e della traduzione commentata della *Theologia Platonica* di Proclo⁵, il Padre Saffrey, riprendendo un'idea che si trovava già nella Notice al Libro I della *Théologie Platonicienne* (p. CLXXXIX), nel dimostrare che la *Theologia Platonica* di Proclo altro non è che il frutto più maturo della tradizione esegetica del Parmenide di Platone e che il Commentario dedicato a questo dialogo dallo stesso Proclo rappresenta lo scheletro di quella sua opera, asserisce a un certo punto del suo avvicinarsi alla conclusione che «Pour Proclus aussi [oltre que pour Plutarque de Chéronée, De Iside et Osiride 2], la véritable purification rituelle, c'est la pratique des vertus mystiques, le vrai service religieux, c'est la célébration intellectuelle de la divinité. C'est la *Religio mentis*, la Religion en esprit. Il était naturel que cette religion-là se donne une nouvelle théologie, une théologie scientifique» (p. 9). Io interpreto questa felice affermazione di Saffrey nel modo seguente: la filosofia di Proclo nella sua

⁴ Rappresentazione che non equivale ad alcuna immagine: differenza sostanziale tra εἰκών e σύμβολον.

⁵ H. D. Saffrey, *La Théologie platonicienne de Proclus, fruit de l'exégèse du Parménide*, *Revue de Théologie et de Philosophie* 116 (1984) 1-12.

espressione più matura (che è a sua volta l'espressione più matura di tutto il lavoro speculativo medio e neoplatonico sul pensiero di Platone) è una teologia scientifica, la quale fa da supporto a una visione religiosa, anch'essa di ordine filosofico (intellettuale: *religio mentis*), che a sua volta rappresenta il "senso" ovvero il fondamento stesso, non scientifico ovviamente pena una *petitio principii*, di questa stessa teologia. Allora è evidente che la teologia scientifica non è l'espressione più alta del pensiero di Proclo, che è invece da ricercarsi — pur in connessione con quella — in un campo metascientifico quale è appunto l'oggetto del metodo simbolico. Al limite si potrebbe dire che la vera teologia di Proclo è una teologia simbolica come elaborazione e superamento della teologia scientifica del neoplatonismo. Ora, io ritengo che l'esame che ho qui cercato di presentare nella trama dei rapporti tra dialettica, analitica e simbolica, conduca al medesimo risultato, al risultato cioè secondo cui Proclo si muoverebbe lungo una direttrice di pensiero che lo porta da una visione scientifico-dialettica verso una visione mistico-simbolica attraverso l'intermediario del momento analitico del suo metodo, momento che egli acquisisce dalla stessa tradizione platonica, passando per quella aristotelica. La riprova di ciò è fornita dallo stesso Proclo in *Theologia Platonica* I 4 = 20,19 s, dove, a conclusione dell'esposizione dei quattro modi dell'insegnamento teologico di Platone [οἱ τρόποι τῆς παρὰ τῷ Πλάτῳ θεολογικῆς διδασκαλίας: 19,20 s] afferma esplicitamente e in maniera inequivocabile: «Enfin le quatrième mode d'exposition, le mode scientifique [ὁ [τρόπος] κατ' ἐπιστήμην], est spécial à la philosophie de Platon». E questo modo di trattazione scientifica della teologia proprio di Platone è appunto, continua Proclo, quello che si può ricavare dal Parmenide, così come correttamente pensa Saffrey. Dunque il modo proprio di Proclo corrisponde sì a uno dei quattro modi di esposizione della teologia di Platone, da cui egli lo ha desunto, ma non appartiene propriamente alla visione che Platone aveva, secondo Proclo, della teologia. Proclo sceglie per sé il modo simbolico di esposizione teologica, se è vero quel che ho cercato di mostrare fin qui, e cioè che la simbolica è la più alta struttura metodologica della filosofia procliana, corrispondente al momento della *μὀνῃ* come presenza dell'Uno/Principio che è a un tempo dentro e fuori del processo dialettico⁶. La filosofia di Proclo appa-

⁶ Cf. Beierwaltes, Proklos² p. 316: «Dies ist die paradoxe Dialektik des Seins sowohl des Entsprungen-Seienden als auch des Einen Ursprungs selbst: das Eine ist in allem Seienden als dessen Grund anwesend und ist doch nicht ganz in ihn, da es auch gründender Grund immer es selbst in sich selbst bleibt (*μὀνῃ*)».

re, allora, tutta imperniata sulla nozione di simbolo, foss'anche nel suo senso prevalentemente scientifico (ma non certo dialettico), ed è perciò una teologia che non può non essere qualificata che come simbolica. È questo appunto il paradosso della dialettica procliana, di cui parla Beierwaltes. Ed è proprio con l'opinione di quest'ultimo che vorrei chiudere queste ultime considerazioni a conforto della mia tesi.

Riprendo un passo della sua relazione al Colloque Proclus del CNRS (Paris 1985), in cui egli, rifacendosi esplicitamente al suo Proklos, ribadisce che il Sistema dell'identità che è il pensiero di Proclo è fondato sull'assunzione dell' $\alpha\rho\chi\eta\ \alpha\nu\upsilon\pi\acute{o}\theta\epsilon\tau\omicron\varsigma$ di Platone⁷, intesa come principio fondante una "scienza anipotetica", una scienza cioè nascente dalla impensabilità del suo principio: «Isofern das Eine mit der $\alpha\rho\chi\eta\ \alpha\nu\upsilon\pi\acute{o}\theta\epsilon\tau\omicron\varsigma$ der platonischen "Politeia" gleichzusetzen ist, Philosophie aber nichts anderes sein kann als die Bemühung, eben dieses Prinzip denkend einzuholen oder seine Un-Denkbarkeit einzusehen, ist sie selbst, sich auf eben dieses voraussetzungs-freie Prinzip gründend, eine in ihrem Wesen und ihrer Funktion voraussetzungs-freie Wissenschaft [...]» (p. 363). Dunque la filosofia è per Proclo una scienza fondata sulla impensabilità del suo principio, ovvero su quel principio che Proclo chiama esplicitamente "Uno inefabile". Ed è appunto qui che si innesta — e per noi si conclude — il discorso della simbolica procliana.

FRANCESCO ROMANO

NOTA BIBLIOGRAFICA

A - Fonti:

Alcinoos [Albinus], *Didascalicus*, ed. C. F. Hermann (Leipzig 1853); ed. J. Whittaker (Paris 1990).

Alexander of Aphrodisias, *In Priora Analytica*, ed. M. Wallies = CAG 2,1 (1883).

Ammonius of Alexandria, *In Priora Analytica*, ed. M. Wallies = CAG 4,6 (1899).

Aristotle, *Analytica Priora*, ed. L. Minio Paluello (Oxford 1964).

⁷ Cf. Platone, Resp. 6, 533a ss. Cf. anche Proclo, In Remp. I 283, 11 ss.

- Aristotle, *Metaphysics*, ed. W. Jaeger (Oxford 1957).
- Aristotle, *Nicomachean Ethics*, ed. L. Bywater (Oxford 1894).
- Oracles Chaldaïques*, ed. É. des Places (Paris 1971).
- David, *In Porphyrii Isagogen*, ed. A. Busse = CAG 18,2 (1904).
- Eustratius, *In Analytica Posteriora*, ed. M. Hayduck = CAG 21,1 (1907).
- Iohannes Philoponus, *In Analytica Priora*, ed. M. Wallies = CAG 13,2 (1905).
- Pappos, *Collectiones*, ed. F. Hultsch (Berlin 1876 ss.).
- Proclus, *Ars hieratica [De sacrificio et magia]*, ed. J. Bidez, CMAG [Catalogue des manuscrits alchimiques Grecs] 6, 137 ss (Bruxelles 1928).
- Proclus, *Eclogae de philosophia Chaldaïca*, ed. É. des Places, *Oracles Chaldaïques* (Paris 1971) 206 ss.
- Proclus, *In Cratylum*, ed. G. Pasquali (Leipzig 1908).
- Proclus, *In Euclidem*, ed. G. Friedlein (Leipzig 1873).
- Proclus, *In Parmenidem*, ed. V. Cousin = *Procli Opera inedita* 3,617 ss (Paris 1864).
- Proclus, *In rem publicam*, ed. W. Kroll (Leipzig 1899).
- Proclus, *Théologie Platonicienne*, éd. Saffrey & Westerink (Paris 1968 ss.).

B - Letteratura:

- Beierwaltes W., *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik* (Frankfurt am Main 1979, 2. Aufl.).
- Beierwaltes E., *Proklos: ein "systematischer" Philosoph?*, in *Proclus lecteur et interprète des anciens*. Actes du colloque international du CNRS, Paris 2-4 octobre 1985, éd. par J. Pépin et H. D. Saffrey (Paris 1987).
- Cardullo L., *Il linguaggio del simbolo in Proclo* = Symbolon 4 (Firenze 1985).
- Dillon J., *Image, Symbol and Analogy: three basic Concepts of Neoplatonic Allegorical Exegesis*, in *The Significance of Neoplatonism*, ed. by R. Baine Harris (Norfolk, Va., 1976) 247-260.
- Pépin J., *Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes* (Paris 1976, 2. ed.).
- Romano F., *L'ermeneutica dell'ineffabile*, in AA.VV., *Questioni Neoplatoniche*, a cura di F. Romano e A. Tiné (Firenze 1988) 11-26.
- Romano F., *Proclo. Le lezioni sul Cratilo di Platone* = Symbolon 7 (Firenze 1989).

- Saffrey H. D., *La Théologie platonicienne de Proclus, fruit de l'exégèse du Parménide*, *Revue de Théologie et de Philosophie* 166 (1984) 1-12.
- Taormina D. P., *Plutarco di Atene. L'Uno, l'Anima, le Forme* = Symbolon 8 (Firenze 1989).
- Trouillard J., *Le symbolisme chez Proclus, Dialogues d'histoire ancienne* 7 (1981) 297-308.

CONCORDANZE DEI DIALETTI ITALIANO-MERIDIONALI CON L'AREA BALCANO-ROMANZA: LA PROTESI DI A—

Nel suo studio sulle concordanze ital. merid. e romene, I. Iordan tratta al § 1 del vocalismo, del fenomeno della protesi di *a-* in teramano, napoletano, siciliano, ecc. che ricorderebbe, come egli stesso afferma, la parallela tendenza del romeno e soprattutto dell'ar.¹ Le conclusioni cui lo studioso approda non appaiono del tutto chiare e soddisfacenti: riassumendo molto succintamente le principali teorie sulla protesi nel romeno e nel romanzo in generale, sostenute fino agli anni Venti — quelle di Geheeb², di Tiktin³ e di Meyer-Lübke⁴ — egli conclude: “O explicatie sâtsfăcătoare nu s-a dat acestui fenomen nici pentru alte limbi romanice, unde el este de asemenea raspîndit”, e afferma che, a suo parere, è possibile individuare nella tendenza aromena alla protesi un forte influsso del greco, lingua in cui un quinto delle voci dell'intero vocabolario cominciano per *a*.⁵ Come fu subito rilevato da T. Capidan⁶, tale tesi non dimostra nulla e propone

¹ I. Iordan, *Dialectele italiene de sud și limba română*, in “Arhiva”, XXX (1923), pp. 48-50.

² R. Geheeb, *Prostetic a und s im Rumanisch*, “WJb”, V, pp. 1-50: lo studioso non spiega l'origine del fenomeno e, solo riguardo alla protesi davanti a sonanti, sostiene che la *a-* è richiesta dal carattere di tali consonanti (pp. 29-30).

³ H. Tiktin, *Der Vocalismus des Rumänischen*, “ZsRPh”, XII (1838) pp. 453-454, propone una spiegazione molto articolata: egli sostiene che presso avverbi e verbi sarebbe da riconoscere il prefisso che si sarebbe imposto per analogia su quelle forme che lo possedevano per via etimologica, mentre nei sostantivi *a-* sarebbe un residuo di *illa* o di *una*. Infine solo davanti a *r-*, l'origine della protesi sarebbe di carattere fonetico.

⁴ Cfr. *Gramm.*, I, § 33, dove riprende, accettandola nelle grandi linee, la tesi di H. Tiktin.

⁵ I. Iordan, *Dialectele italiene de sud*, cit., p. 49.

⁶ T. Capidan, *Raporturile lingvistice slavo-române*, “DR” III (1922-23) p. 169, nota 3. Il Capidan riprende il problema in *Aromânii. Dialectul aromân. Studiu lingvistic*, București, 1932, p. 226, dove afferma polemicamente: “Pentru găsirea

una soluzione del problema per lo meno semplicistica.

Aggiungiamo qui che non si intende su quali basi Iordan abbia pensato ad una connessione con l'it. merid. dal momento che ritiene che nelle parlate ar. il fenomeno sia penetrato dal greco in epoca recente⁷. Ad ogni modo, se il contributo di Iordan alla soluzione di questo problema è stato nullo, ciò non vuol dire che il problema non esista. La possibilità di una concordanza ipotetica con il resto della Romània che presenta questo fenomeno, è stata recentemente presa in considerazione nel completo e aggiornato *Tratatul de dialectologie românească*, nella parte riguardante le concordanze del romeno con altre aree linguistiche romanze⁸. Al riguardo, l'Autrice del capitolo in questione afferma: "Înainte de cuvîntelor care încep cu o consoana (mai ales *r*, *l*) proteza lui [a] este specifică dialectului aromân. De aceea fenomenul a fost considerat de origine grecească, negliîndu-se concordanțele cu formele romanice, care pot întări explicațiile privind originea internă a sunetului" e più oltre ricorda: "-*R*- dezvoltă un *a*- protetic în graiuri retoromane și sarde, în dialectul sicilian și în cel gascon, bearnez și aragonez. În dialectul asturian, ca și în graiurile românești, apare un *a* protetic și înainte de altele consoane..." (p. 624). La questione, dunque, rimane ancora aperta: altre aree della Romània presentano lo stesso fenomeno e ciò non avviene solo davanti a *r*-, almeno in alcuni settori (fra cui, ricordiamo, vanno posti anche i dialetti it. merid.), ma in quale relazione stiano questi fenomeni tra loro non è del tutto chiaro, soprattutto per quanto riguarda l'ar. Poco chiaro è anche se vi sia un rapporto tra la protesi dell'ar. e del dr. con quella delle altre lingue romanze. Su quest'ultimo aspetto, a

originei acestei particularități din graiul Aromânilor, care a fost atât de mult influențat de limba greacă, nu ajunge numai să știm că o foarte mare parte din lexicul grecesc începe cu *a*, cât să dovedim că, dacă, nu cele mai multe, dar, cel puțin o bună parte din cuvintele aromânești începătoare cu *a*, sunt împrumuturi grecești. Numai acestea ar fi putut contribui la generalizarea lui *a* protetic și la celelalte cuvinte. Dar dintr'o simplă răsfoire a dicționarilor aromânești, ușor se poate vedea că tocmai la cuvintele sub *a* există cele mai puține cuvinte de origine grecească». Alla teoria dell'influsso greco, tuttavia, sembra prestare qualche credito anche K. Sandfeld, *Linguistique balkanique, Problèmes et résultats*, Paris, 1930, p. 103.

⁷ Egli sostiene infatti che la protesi è più frequente in quelle parlate che più hanno subito l'influsso del greco, ritenendo, anzi, la scarsa occorrenza di *a*- presso alcuni aromeni una prova di quanto afferma, cfr. p. 50.

⁸ Coord. V. Rusu, Craiova, 1984. Il capitolo a cui ci riferiamo è curato da I. Nichita.

parte alcune pagine di M. Sala⁹ e uno studio di W. Giese¹⁰ dei quali si parlerà tra breve, non ci risulta che esistano indagini specifiche recenti. Della protesi in ar. ha dato una bella e completa interpretazione T. Capidan¹¹; lo studioso sostiene la tesi dell'origine interna, fonetica, del fenomeno, intuendo brillantemente che il criterio per spiegare la complessità di tale sviluppo in ar. non può essere uno solo, e accenna alle concordanze con altre aree romanze e non romanze senza approfondire ulteriormente questo aspetto¹².

Circa le connessioni fra le protesi romanze non mancano, invece, amplici e suggestivi collegamenti in vari lavori non specificamente dedicati all'argomento. Ricordiamo solo qualche illustre esempio: già nel 1937 G. Rohlfs sembra accordare molta attenzione alla concordanza della protesi sardo-siciliana¹³, mentre E. Bourciez segnala la straordinaria frequenza di *a*-protetico in ar., rimandando all'analogo fenomeno del guascone e del retoromanzo¹⁴. Per M. L. Wagner in tale tendenza il sardo ricorderebbe la stessa propensione delle lingue pirenaiche e dell'it. merid.¹⁵, mentre R. Menéndez Pidal, che considera genericamente omogeneo il fenomeno nell'area iberica, parrebbe operare una distinzione tra Iberia e area it. merid.¹⁶. Nell'introduzione al DDA, infine, T. Papahagi ricorda che *a*-protetico è caratteristico del sardo, dell'it. (tutto) e delle parlate della Franca Contea, almeno relativamente alla posizione precedente la *r*-¹⁷.

Venendo ai due contributi già ricordati di M. Sala e di W. Giese, rileviamo anzitutto che essi costituiscono, secondo quando ci risulta, i primi tentativi di spiegazione del fenomeno ar. in prospettiva romanza. Per entrambi gli studiosi la protesi è legata alla pronuncia forte di *r*-iniziale che, infat-

⁹ Cfr. *Contribuții la fonetica istorică a limbii române*, București, 1970, pp. 23-24 e, precedentemente, *La place du roumain parmi les langues romanes*, "RRL" IX (1964), p. 610.

¹⁰ W. Giese, *Urrumänisches anlautendes r - in Aromunischen*, Omagiu lui A. Rosetti, București, 1965, pp. 229-301.

¹¹ Cfr. *Aromânii*, pp. 224-227.

¹² Id., *ibid.*, p. 226.

¹³ In *Sprachliche Berührungen zwischen Sardinien und Süditalien*, in *Donum Natalicium Carolo Jaberg messori indefesso sexagenario*, Leipzig 1937, pp. 41-42.

¹⁴ E. Bourciez, *Éléments de linguistique romane*, Paris 1946, § 456, p. 560.

¹⁵ M. L. Wagner, *La lingua sarda. Storia, Spirito e Forma*, Bern, 1951, p. 315.

¹⁶ R. Menéndez Pidal, *Orígenes del español*, Madrid, 1950, p. 194.

¹⁷ T. Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân, general și etimologic*, București, 1974, pp. 19-20. (DDA).

ti, si riscontra in tutte le aree che presentano anche *a-* protetico, anche se, come precisa M. Sala, in tutti gli idiomi in cui esiste *r-* essa costituisce solo una condizione e non la causa dell'apparizione della protesi¹⁸. Questa precisazione è più che opportuna poiché il dr. che, come si vedrà oltre, ha attestazioni antiche ed esplicite della pronuncia forte di *r-* iniziale, non pare conoscere che rari casi di protesi davanti alle voci inizianti con tale fonema, mentre presenta sporadicamente la protesi in elementi lessicali inizianti con consonanti diverse. Il Sala, infine, non affronta il problema della protesi davanti ad altri fonemi consonantici, mentre vi accenna W. Giese, riferendosi particolarmente all'aromeno, senza però trovare altra connessione tra i due tipi di protesi che non sia quella della pronuncia forte della consonante¹⁹. In realtà sia Sala che Giese limitano deliberatamente le loro ricerche alla protesi dinanzi a *r-*, che è quella più vistosa per essere certamente la più uniformemente diffusa in ar. oltre che in altre aree romanze. Ma in aromeno *a-* protetico è copiosamente registrato dinanzi a quasi tutte le consonanti, mentre in dr. la protesi è segnalata esclusivamente davanti a consonanti diverse da *r-*. Nei dialetti it. merid., infine, non sono rari i casi in cui *a-* appare dinanzi a fonemi diversi da *r-* iniziale, senza che tutti i casi possano essere spiegati come composti con *ad*, come il Sala vorrebbe, sulla base di qualche affermazione di G. Rohlf²⁰.

Nelle pagine che seguono ci proponiamo di riesaminare il problema della protesi di *a-* davanti a *r-* e davanti a consonanti diverse da questa in aromeno, in dacoromeno e nei dialetti it. merid., con lo scopo di stabilire, in primo luogo, se fra i due tipi di protesi vi siano delle connessioni; se la protesi davanti a *r-*, inoltre, abbia avuto altre ragioni di affermazione oltre a quelle puramente fonetiche; se, infine, l'innovazione sia collegabile, all'origine, con quella delle altre aree in cui seguiamo la sua genesi e il suo sviluppo.

Riguardo all'area balcanica ci pare che il lavoro preliminare da compiere sia quello di fare chiarezza nella situazione aromena: anche T. Capidan che, da sommo specialista del settore aromeno, oltre a possedere una grande esperienza, aveva un ingente materiale, anche orale, a disposizione, poiché della protesi non si è occupato in maniera specifica, non ha quantificato la portata del fenomeno in questo dialetto. Egli afferma che la protesi si

¹⁸ Cfr. *Contribuții*, pp. 23-24.

¹⁹ W. Giese, *Urrumänisches anlautenden des r - im Aromunischen*, cit., p. 299.

²⁰ M. Sala, *Contribuții*, pp. 23-24.

registra più nell'ar. merid. che nel sett., più spesso davanti ad alcuni fonemi che davanti ad altri²¹, ma da queste osservazioni le proporzioni non emergono.

Il secondo aspetto che richiede ulteriori precisazioni è quello relativo alla entità del fenomeno in dr., alla sua distribuzione e alla sua frequenza: sono dati che tutti insieme possono contribuire a chiarirne le origini. Pertanto, almeno in queste due aree si impone una indagine capillare, tendente a verificare, nella misura in cui è reso possibile dai mezzi a nostra disposizione, quanto e dove il fenomeno si presenta, tenendo conto in una analisi preliminare delle condizioni fonetiche che possono essere state più o meno favorevoli alla sua realizzazione e, in un secondo momento, valutando tutti gli altri elementi che potrebbero averne determinato la diffusione.

In ciascun settore ci proponiamo di prendere in considerazione solo materiale lessicale che sia il più possibile sicuro dal punto di vista etimologico: pertanto, abbiamo cercato di individuare tutti quei casi, numerosissimi, di possibili prefissioni di *ad-*, di concrezioni di articoli, di *a-* avverbiale, che hanno ingenerato sempre molta confusione. Non solo nel romeno, ma anche nei dialetti it. merid., ad esempio, spesso è difficile riuscire a distinguere i verbi composti con *ad-* da quelli in cui si è in presenza di una vera e propria protesi: lo aveva rilevato il Rohlfs²² e lo abbiamo constatato personalmente allorché abbiamo selezionato il materiale lessicale su cui lavorare. Il criterio semantico per cui *a-* (< AD-) indica il divenire, l'azione che denota il passaggio da uno stato ad un altro (*arracchiári* "intristire", *arrancitíri* "divenir acido", *arrappári* "aggrinzire", ecc.), la direzione materiale e figurata (*arrappurtári* "riferire", *arricógliri* "raccogliere", ecc.), o è rafforzativo di una azione nel suo ripetersi (*arrifriscári* "rinfrescare", *arriggirári* "ritornare", *arrimunnári* "rimondare", *arripigliári* "riprendere") limita sensibilmente i casi dubbi, ma non è sufficiente per una sicura discriminazione. Pertanto, si è preferito, in linea generale, inserire nel materiale da studiare anche i verbi per i quali i lessici non segnalino sicure composizioni con *a-* (< AD-). Anche per quanto riguarda l'ar. e il dr. non sono state prese in considerazione tutte quelle voci per le quali viene proposta una spiegazione etimologica che prevede la composizione con *ad-*. Non potendo stabilire agevolmente una distinzione nei casi incerti, abbiamo preferito includerli: sarà compito di questa indagine porli nella giusta luce e di-

²¹ T. Capidan, *Aromânii*, pp. 224-225.

²² Cfr. *Sprachliche Berühungen*, cit., p. 42.

stinguere, per quanto sia possibile, la protesi dalla prefissione di *a-*. Infine non si è tenuto conto, salvo qualche rara eccezione, degli etimi oscuri o incerti, numerosi soprattutto in aromeno, dove circolano varianti con *a-* a fianco a quelle semplici: in mancanza di una sicura forma di base, infatti, sarebbe stato impossibile stabilire alcunché.

Per ogni area linguistica considerata, ci occuperemo prima della protesi di *a-* davanti a *r-*, cercando di ridefinire l'area di diffusione del fenomeno e di individuare le condizioni in cui esso si verifica.

Nell'area romena la protesi davanti a *r-* iniziale, che al pari che in altri idiomi neolatini era caratterizzata da una pronuncia forte²³ ben documentata dalla grafia nei testi antichi²⁴, è un fenomeno davvero rilevante solo nell'aromeno, e in particolare nella sezione merid.²⁵ Solo l'ar. d'Albania e

²³ Cfr. M. Sala, *Contribuții*, p. 21 e pp. 43-45. La *r-* iniziale, come del resto le altre consonanti iniziali, è stata trattata come le doppie interne e non come le consonanti scempie, e ne ha condiviso le sorti. Per la situazione analoga della consonante iniziale negli altri idiomi romanzi si vedano A. Martinet, *Economia dei mutamenti fonetici*, Torino, 1968, pp. 253-255; E. Lausberg, *Ling. rom.*, § 307, p. 275; E. Alarcos Llorach, *Fonologia española*, Madrid, 1971, p. 177.

²⁴ La grafia *rr-* corrisponde ad una realtà fonetica secondo la maggior parte degli studiosi, cfr. A. Avram, *Contribuții la interpretarea grafiei chirilice a primeilor texte românești*, București, 1964, p. 92. Una opinione diversa, a quanto ci risulta, è stata sostenuta solo da I. Bărbulescu, *Curentele literare la români în perioada slavonismului cultural*, București, 1928, p. 124.

²⁵ Qui manteniamo la ripartizione classica tra ar. sett. e ar. merid., ben consapevoli del fatto che essa non sia del tutto adeguata alla complessa realtà linguistica delle parlate ar.: già contestata da P. Papahagi, *Scriitori aromâni în secolul al XVIII-lea (Cavallioti, Ucuta, Daniil)*, București, 1909, p. 318, l'idea di una suddivisione netta fra le due aree dialettali ar., appare compromessa da studi recenti, fra i quali citiamo solo i più importanti: M. Caragiu Marioțeanu, *Compendiu de dialectologie româna (nord — și sud — dunăreană)*, București, 1975, p. 264; N. Saramandu, *Cercetări asupra aromânei vorbite în Dobrogea — Fonetica — Observații asupra sistemului fonologic*, București, 1972, p. 185. Per una visione sintetica del problema cfr. N. Saramandu, *U final în graiurile aromânei*, "SCL", XXIX (1978), pp. 331-334. Lo studioso, fra l'altro, afferma: "Noi credem că, în cazul aromânei, care este vorbită, în general, de grupuri constituite în timp și delimitate între ele în spațiu, trebuie să ținem seamă de denumirile pe care aromânii înșiși le folosesc pentru a se deosebi unii de alții. Denumiri ca fărșerot, grămostean, muzachiar, avdileat si altele, folosite de aromâni, au în vedere asemenea grupuri care nu corespund unei delimitări geografice pe țări sau puncte cardinale". La decisione di attenerci alla suddivisione classica è stata determinata dall'uso di alcune fonti, come il DDA, che operano grosso modo solo la distinzione fra ar. sett. e ar. merid.

l'ar. dell'Olimpo non conoscono la protesi²⁶, mentre l'ar. sett. in generale ne presenta ampie tracce, spesso in voci in cui il corrispondente merid. circola esclusivamente senza *a-* protetico²⁷.

La *r-* iniziale soggetta ad acquistare l'elemento protetico è sia la *r-* latina, sia la *r-* dei prestiti slavi, turchi, greci ecc. Al riguardo non sembra che si possano stabilire delle linee di tendenza: dallo spoglio completo del materiale lessicale del DDA, osserviamo che l'affermazione della variante con la protesi appare del tutto indipendente dallo stabilizzarsi di determinate condizioni. Se vogliamo appurare quali voci — se quelle latine o quelle di prestito ulteriore — abbiano proporzionalmente più casi di *a-*, dobbiamo concludere che entrambi gli elementi sono soggetti in egual misura alla protesi: *arău* < REUS, *arar* < RARUS, *arauă* < ROS, ROREM, come *arahe* < gr. ῥάχις, *arube* < tc. *roubé*, *arudínă* < blg. *rudenu*, *aruspu* < it. *ruspo* ecc. Su un totale di 115 voci con *a-* protetico davanti a *r-* iniziale della forma di base, non includendo i derivati, 49 sono elementi del patrimonio latino dell'ar., mentre 66 sono prestiti diversi, antichi o recenti, di cui 25 sono voci greche²⁸.

Non sembra, inoltre, che la posizione dell'accento possa avere avuto un ruolo nell'affermazione delle forme con *a-* (*aráftu*, *aránă*, a fianco a *aradaţină*, *arendă*, *arizé*, ecc.), né che vi abbia influito il contesto fonico (ad es. il timbro della vocale seguente).

Da questo primo sondaggio si deduce che ci si presenta una situazione estremamente variata, in cui non sembra avere peso altra condizione che la *r-* iniziale forte²⁹, e ciò con elevata frequenza ma senza una regolarità esemplare. Abbiamo compiuto, dunque, un'analisi più dettagliata del materiale lessicale fornito dal DDA, da cui abbiamo estrapolato tutte le voci

²⁶ Anzi presentano spesso forme aferetiche laddove *a-* era etimologico, cfr. T. Capidan, *Raporturile lingvistice slavo-române*, cit., p. 169 e W. Giese, *Urrumänisches anlautenden des r- im Aromunischen*, cit., p. 229.

²⁷ Cfr. T. Capidan, *Aromânii*, pp. 224-225.

²⁸ L'alta percentuale di elementi greci con *a-* protetico è giustificata dall'importanza numerica complessiva dei prestiti greci in ar.: gli ellenismi dell'intero vocabolario ar. sono 2534 su 9236 parole registrate nel dizionario del Papahagi secondo un calcolo di H. Mihăescu, *Influenţa grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*, Bucureşti, 1966, p. 171.

²⁹ Circa il fatto che *r-* lat. si sia mantenuto in ar. come *r̃-* testimoniano le trasformazioni subite dalle vocali che seguono la consonante forte: REUS > *rău*, *HORRIRE > *urîri*, che sono parallele a quelle dei corrispondenti dr., cfr. T. Capidan, *Aromânii*, pp. 251-252 e p. 261.

(esclusi i derivati) che presentano *a-* davanti *r-* iniziale della forma di base. Data la mancanza di materiale cartografico, solo sui dati forniti dallo stesso dizionario (ad es. la provenienza delle attestazioni) abbiamo tentato di stabilire quale sia la distribuzione areale delle forme reperite: a causa dei criteri su cui si fonda e della scarsa sicurezza della documentazione, essa può essere fallace in qualche particolare, ma dovrebbe rendere un profilo non troppo scorretto nelle linee generali.

a) Delle 25 voci non verbali di origine lat. soltanto 8 hanno solo la forma con la protesi³⁰: *arîmător* “porc” < RIMATOR, *aroîbu* “cheval alezan” < RUBEUS, *arîs* “rîre” < RISUS, *arîngu* “partie d’une forêt transformée en pâture” < RUNCUS, *aruşină* “résine” < *ROSIONEM, *aruteaûă* “la corde qui fait tourner le dévidoir” < ROTELLA “petite roue”, *arutél* “poulie” < *ROTILLUS, *aróst, aróstru* “bouche” < ROSTRUM.

Ad eccezione di *arîs*, che sarebbe diffuso anche presso gli aromeni sett. (DDA 202), sono tutte voci di circolazione meridionale. Gli altri elementi non verbali presentano sia la variante con *a-* che quella senza protesi. Al sud troviamo solo la forma protetica in *arud* “mou” < RUDIS (*rud*, in K. Nicolaidu DDA, 1044), *aroauă* (al nord) “rosée” < ROS, ROREM, *arăcoare, arcoäre* “froid” (*rcoare* in Cavalliotis e Daniele, DDA 1049)³¹ < *RECOR, *arúgă* “endroit par où on fait entrer les brebis dans l’enclos” (la variante *rugă* solo in Nicolaidu), *arămăn* e *armăn* = dr. *aromân* (ma *Rămăn* al nord), *arupás, arăpas* “repos” (*rupas* e *arapas* al nord), *arús* “blond” (*rús* al nord).

Alcune voci sono registrate nell’ar. sett. con entrambe le varianti, mentre al sud si trova per lo più la variante con *a-*: *arădăţina* “racine” e *rădăţina* (ar. sett.) < RADICINA (al sud *arădăţină*, Dalametra); *aróşu* “rouge, blond” nell’ar. sett. e merid. < ROSEUS (ma al nord anche *roşu*); *arău* e *rău* “mauvais” < REUS (al sud *arău*); *aruşine, arşine* e *ruşine* “honte; pudeur” < *ROSIONEM³²; *Arusalie* e *Rusalie* “Pentecôte” < lat. RO-

³⁰ Le definizioni riportate sono quelle del DDA, come anche gli etimi: si mantengono le forme postulate e gli interrogativi che il Papahagi ha posto. Talvolta l’etimo verrà omissso, quando esso è ovvio o quando sia stato già citato. Eventuali altre etimologie verranno citate in nota quando siano significative ai fini di questa indagine.

³¹ P. Papahagi, *Scrittori*, p. 193.

³² Quest’ultima forma negli scrittori del XVIII sec. P. Papahagi, *Scrittori*, p. 243.

SALIA³³; *arîu* “rivière” al nord e al sud (ma al nord anche *rîu*); *arnicl’u* “rognon” e *rinicl’iu* < RENICULUS al nord (al sud solo la variante con *a-*); *arug* “églantier” (ar. sett. e merid.); *rug* (ar. sett. e merid.) < RUBUS; *aruspeasă*, *arăspeasă* “intermittentes” < lat. * RESPISSA (anche *ruspeasă* “id.”). Infine, solo a Samarina *aradză* “rayon” contro il più diffuso *radză* (ar. sett. e merid.) < RADIA.

b) Le voci verbali di origine latina che presentano la protesi sono 15. Distinguiamo:

1) verbi registrati solo con *a-* e diffusi anche presso gli ar. sett.: *arad* “raser” < RADERE; *arák’iu* “ravir” < RAPERE; *arûşdie* “timidité” < tc. *ruchd* (solo al nord);

2) verbi che hanno entrambe le varianti, di cui quella con *a-* è diffusa anche nell’ar. sett.: *arăstórnu* “renverser” (al nord anche *ristór*) < *RE-EX-TORNARE; *armîn* “rester”, *arămîn*, e *rămîn* < *REMANERE; *arîd* “rire” e *rîd* < RIDERE; *aróamig* “ruminer” (*roamig*)³⁴ < RUMIGARE; *aród* “ronger” (meno diffuso *rod*, DDA 1043) < RODERE; *arúmin* “croquer; grignoter” (al nord anche *rúmin*) < RUMINARE; *arăm* e *arîm*³⁵ “creuser; jouiller” < RIMARE; sono registrati anche *răm* e *rim* ma non ci risulta chiara la loro diffusione; *arup* “rompre”³⁶ (al nord anche *rup*) < RUMPERE;

3) verbi di circolazione solo merid.: *arăsún* “résonner” < RESONARE; *arăzbún* “contenter” < *RE-EX-BONARE; *aruvérsu* “se couvrir de cloques (sur les lèvres)” < REVERSARE; *arăpós* “(se) reposer” < RE-PAUSARE, ma il derivato *arăpás* (sost.) è registrato nell’area sett.; *aruédzu* “tomber (en parlant de la rosée)” < RORARE.

II. Nelle voci di prestito:

a) sostantivi:

1) forme senza varianti: *arăzboiu* “métier à tisser” < bulg. *razboj*

³³ Cfr. K. Sandfeld, *Linguistique balkanique*, cit., p. 54 (sostiene l’origine slava del termine in romeno).

³⁴ *Aroamigu* anche in Cavalliotis, 592 e in Daniele Mosc., 169/28; cfr. anche G. Weigand, *Die Aromunen-ethnographisch-philologisch-istorische Untersuchungen*, II, Leipzig, 1984, p. 100.

³⁵ La variante con *a-* è anche nel *Codex Dimonie* 112 12, che qui citiamo da Papahagi, DDA 201; *tra se arama* in Daniele Mosc. 138/13.

³⁶ *Arrupu* in Cavalliotis 672 “zerreisse”, oltre che in Daniele Mosc. 152/20.

“métier de tisserand”; *arudină* “butte” < bulg. *rúdenú* “de mine (rai)”: sono voci registrate sia nell’ar. sett. che nel merid.;

2) voci di diffusione solo meridionale e senza varianti: *aràste* “occasion” < tc. *rast* (forse attraverso il gr. *ῥάστη*); *arăbătie* “hutte” < tc. *kharâbât*; *arinie* “lime” gr. *ρίνη*; *aruideu* “grenadier” < gr. *ῥοιδιά*, *ῥωδιά* “id.”; *arahe* “colline” < gr. *ῥάχης*;

3) voci con la protesi nell’area merid. e senza protesi in quella sett.: *aru-yáne* “cuir verni” (*ruyáne* “id.” al nord) < tc. *roughan*; *arusfête* “prévarication” (*rusfête*, sett.) < tc. *richvet*; *aráftu* “tailleur” (*raftu*, sett.) < gr. *ῥάπτης*; *arugoşu* e *arugoz* “roseau à balan”, (*rugóz* al nord) < ant. sl. *rugozu*, *arizmîrin* “rosmarin” (*rismarină*, sett.) < it. *rosmarino*; *aroz* “noeud d’arbre” (*roz*, al nord) < gr. *ῥόζος*; *arup* “monnaie autrichienne” (*rup* al nord) < tc. *rub*; *arup* “la huitième partie d’une aune” (*rup* al nord) < tc. *rub* “quart”; *arană* “blessure” < ant. sl., bulg. *rana*; *ară-bóju* “taille” < blg. *rabos*; *aripane* “radis” < gr. *ῥεπάνι*; *apóida* “grenade” < gr. *ῥῶδι*;

4) voci con *a-* di cui non sono note varianti senza protesi nell’area sett.: *arisáte* “graine de tabac” < blg. *razsadŭ* (a Gramoşte); *ariţine* e *arućine* “resine” (a Gramoşte), ma *riţínă* al sud < gr. *ῥητσίνη*; *aroiu* “essaim” ma *roiu* nell’ar. merid. (= dr. *roi*) < ant. sl., blg. *roi*; *arusdie* “timidité” < tc. *ruchd*;

5) voci che hanno entrambe le varianti nella stessa area:

I. *a-/r-* presso gli aromeni sett.: *arihate* e *rihate* “tranquillité” < tc. *râ-hat* (entrambe anche al sud); *araiu* e *raiu* “paradis” < blg. *raj*; *arac* e *rac* “écrevisse” (anche al sud) < ant. sl., ant. blg. *rakŭ*; *arendă* e *rendă* “retissoire” < tc. *rendé*; *arăkie* “eau-de-vie”, *rakie* < tc. *raqy*; *arobă* e *robă* “robe” < gr. *ῥόμπα*, it. *roba*, entrambi solo settentrionali; *arugă* “salaire” benché più diffuso al sud, è registrato anche nell’ar. sett. (*Codex Dimonie*, 112B/8) mentre *rugă* sembrerebbe più diffuso al nord che al sud (< ant. sl. *ruga* “salarium”); *aruseălŭ* “blê jaune” < gr. *ῥυσσία* a fianco a *ruseălŭ*; *aruspu* e *ruspu* “cher, inestimable” (nel merid. *aruspu*) < it. *ruspo* “moneta d’oro”.

II. *a- / r-* in area merid.: oltre alle voci citate al 5.1. relative all’ar. sett. e che sono comuni all’ar. merid., troviamo: *arasă* e *rasă* “soutane de pret” < gr. *ῥάσος*; *arébil* e *rébil* “rebelle” < gr. *ῥέμπελλος*; *arizé* e *rizé* “gond” < tc. *rézé*; *aropot* e *ropot* “murmure” < blg. *ropotŭ*; *arúbe*, *ru-*

bié “ducat” < tc. *roubie*, *arucáne* e *rucane* “rabot” < gr. *ῥοκάνι*; *ar(u)cotir* “petit verre d’eau-de-vie” e *rucucotir* < gr. *ρακοπότερον*; *are-mă* e *remă* “rhume de cerveau” < gr. *ρέμα*; *arîge* e *rîge* “prière” < tc. *redjâ* (*rîge* è anche nell’ar. sett.);

6) agli elementi lessicali già dati vanno aggiunti i seguenti di cui non siamo riusciti ad individuare la localizzazione: *areu* e *reu* “coutume” < tc. *reh*; *arizake* e *rizake* “provisions” < tc. *erzâq* “id.”; *arizare* e *rizare* “garance” < *ριζάρι* “id.”; *arehav* e *rehav* “rare” < blg. *rêhavû*; *arivanlî* “(cheval) qui va l’amble” < *rahvanly* “id.”; *ariz* “riz” gr. *ῥύζι* “id.”; *arîs* “felix lynx” < sl. *risu* “lynx”; *arómbu* “pelotte” < gr. *ῥόμβος*; *arufkean* “maquerau” < *ῥουφιᾶνος* < it. *ruffiano*; *aruguzimă* “natte de roseau” < blg. *rogozina*; *aruzearcu* “nouveux” (merid., Dalametra) < gr. *ῥοζάρι-κος* “id.”;

b) verbi:

1) verbi di diffusione meridionale e senza varianti: *arinsescu* “limer” < gr. *ῥινίζω*; *arucansescu* “raboter” < gr. *ῥοκανίζω*, *arufsescu* “humer, absorbir” < gr. *ῥοφῶ*.

2) verbi solo con *a-* anche nell’ar. sett.: *arnescu* “balayer” < ant. sl. *rinoti*.

3) verbi con varianti senza protesi di cui non conosciamo la distribuzione areale: *arăspîndescu* “(se) répandre” (anche *raspîndescu*) < ant. sl. *raspoditi*; *arăgăescu* “eructer” < ant. sl. *rygati* “ructare” (*arăgaescu* anche nell’ar. merid.); *arănescu* e *rănescu* “blessen” < ant. sl. *raniti*; *arubuescu* (poco usato) e *rubuésescu* “réduire en esclavage” (*Codex Dimonie* 78/6) < blg. *robuvamu*; *arujescu* “hennir” e *rujescu* “id.” < ant. sl. *rûzati*; *arăvuescu* “fondre” (varianti: *arăsvuésescu*, *arăvăésescu*, *aruvuescu* e *răvuésescu*) < ant. sl. *rûvati*; *aruzusésescu* “prendre racine, s’enraciner” < *ῥιζόνω*.

Se i nostri dati sono esatti questa ripartizione per aree dialettali consente di fare qualche considerazione. Per quanto riguarda gli elementi latini è notevole la concordanza tra i dialetti merid. e quelli sett. nel presentare voci verbali con *a-* protetico: su dieci verbi di origine latina comuni a tutte le parlate aromene, due conoscono solo la forma con la protesi, mentre otto sono registrati con *a-* anche nei dial. sett., nei quali è riscontrata pure la variante senza protesi. Ad eccezione di *rog* “prier” nessuna delle voci verbali del fondo latino è esente dalla protesi in tutti i dialetti aromeni considerati.

Negli altri elementi lessicali, sette sostantivi sono solo di circolazione merid. e presentano la forma protetica senza varianti; sette mostrano una distinzione abbastanza netta fra il meridione con la protesi e gli altri dialetti che hanno varianti senza *a-*; sette, infine, nelle parlate di tipo sett. conoscono anche la forma protetica oltre a quella semplice, mentre solo due sono diffuse anche al nord solo con la protesi. Appare evidente, dunque, che nelle due aree vi è un divario tra il trattamento quasi uniforme delle voci verbali e quello dei sostantivi, che pare caratterizzato da minore compattezza.

La situazione dei prestiti appare configurata allo stesso modo: le voci verbali con *z-* iniziale sono relativamente poche ma, quanto alla protesi, ci confermano il tipo di distribuzione che abbiamo osservato nell'elemento latino; ad eccezione delle due voci di diffusione non identificata, cinque verbi sono di circolazione esclusivamente merid., mentre gli altri quattro che sono prestiti dall'ant. slavo, sono registrati con varianti con *a-* anche al nord, dove uno di essi non conosce altra forma che quella protetica.

Il quadro appare più complesso nei sostantivi: due sole voci sono registrate con la protesi, senza altre varianti al nord e al sud, cinque sono prestiti greci e turchi con protesi, di circolazione merid. Le voci con varianti costantemente distribuite tra *a-* al sud e *r-* al nord sono dieci. In ben dodici lessemi, inoltre, l'aromeno sett. conosce entrambe le varianti: si tratta per lo più di prestiti di antica data. Infine, le due varianti sono registrate in nove lessemi al sud, in voci per lo più greche. In generale, i pochi elementi lessicali che non conoscono varianti con *a-* sono prestiti recenti, voci di origine sconosciuta, o prestiti di circolazione esclusivamente settentrionale.

Da questo secondo nucleo di elementi lessicali emerge qualche altro dato: le due sezioni ar. sono piuttosto concordi nel trattamento delle voci verbali, presentando una diffusione compatta di forme protetiche; sono relativamente poche, inoltre, le voci in cui dial. sett. e dialetti merid. divergono totalmente, presentando gli uni forme con *r-*, gli altri solo forme con *a-*, mentre, invece, sono numerosi in entrambe le aree i casi di fluttuazione tra l'una e l'altra variante. La partecipazione dell'ar. sett. alla protesi, infine, parrebbe più pronunciata di quanto non si affermi.

Questi, per il momento, ci sembrano i dati di maggiore rilievo. Essi trovano conferma in quanto si può osservare nei testi più antichi del dial. aromeno.

Negli scritti degli autori del secolo XVIII, peraltro provenienti da un'area che non conosce la protesi, è molto frequente la presenza di *a-* nelle for-

me verbali. In Daniele Moscopoleano, in Ucuta e Cavalliotis abbiamo quasi costantemente forme protetiche nei verbi³⁷: *arupe* = dr. *rupe*, Dan. 1521-20, *arrupu* in Cav. 672; *aravda* = dr. *rabdă*, Dan. 152/20, *aravdu*, Dan. 140/14; *aramane* = dr. *ramîie*, Dan. 149/18, Uc. 69/10, Cav. 605; *aramă* = dr. *râme*, Dan. 138/13; *aruşunedzu* = dr. *ruşinez*, Dan. 161/24; *arăk'isu*, Dan. 161/24, Cav. 176; *arumigari* = dr. *rumega*, Dan. 169/28, *arroamigu*, Cav. 592, ecc. Le sole eccezioni, poiché si tratta di sostantivi, sono *arătîme* < *raţă* < *rece* + *ime*, Dan. 126/7 e Cav. 1162³⁸ e *arnicl'u* = dr. *rinichiu*, Dan. 167/27 e Cav. 654 (*arricl'u* "Niere"). Nelle voci non verbali, invece, in questi autori, a prescindere dai due casi già riportati, non ricorrono forme con la protesi: *roa* < lat. *RŌS*, Dan. 153/21, Cav. 241; *ră-dăţină*, Dan. 153/21, Uc. 69/9, Cav. 836; *raurre*, Dan. 116/1; *rrău*, Cav. 806 (< lat. *REUS*); *răk'ie*, Dan. 135/11, 176/32, Cav. 831.

La protesi manca anche in quei sostantivi che conoscono un corrispondente verbale con *a*- protetico, come è il caso di *rşine* = dr. *ruşine* (< lat. **ROSINUS* < *ROSA*), Dan. 163/25, 175/3, ma *aruşunedzu* (v. sopra) e in voci in cui si creano gruppi consonantici di non agevole pronuncia come nel già citato *rşine* e in *rcoare* = dr. *răcoare*, Cav. 497, Dan. 126/7³⁹.

Sembrerebbe quindi che anche nei testi antichi le voci verbali osservino una maggiore coerenza nella realizzazione della protesi rispetto agli altri elementi lessicali: non si può escludere che sulla tendenza alla produzione di un elemento vocalico da parte della *r*- si sia innestata la tendenza alla composizione con *a* (< AD) o, come vorrebbe T. Papahagi, all'uso di AD in costrutti del tipo *se duse ad vinare*⁴⁰, ma questo sarà verificato con l'esame della protesi davanti ad altre consonanti che intraprenderemo tra breve. Per il momento ci limitiamo ad alcune considerazioni più generali. La sonante *r*- favoriva certamente la produzione di un elemento vocalico in determinati contesti, tanto più che in posizione iniziale essa rivela di aver mantenuto a lungo una pronuncia forte, sia negli elementi latini che nei

³⁷ Gli scrittori sono citati nell'ed. di P. Papahagi, *Scrittori*, cit.

³⁸ *Araţime* è derivato da *arate*, avv. e agg., < *RECENS*, secondo DDA, 191. Bisogna ricordare, però, che gli scrittori del XVII sec. conoscono anche il verbo corrispondente *arătescu*, cfr. P. Papahagi, *Scrittori*, cit., p. 192.

³⁹ Sul valore di [r̥] del grafema *rr*- in ar. all'epoca degli scrittori di Moscopoli non può esistere alcun dubbio: lo stesso Ucuta, infatti, nella *Ned Paideiayoria* afferma: "pp că sarbeasca r: rrădăţină no rădăţină, rrămenu, rrugă, rrău", p. 69/9 dell'edizione di P. Papahagi, *Scrittori*, cit.

⁴⁰ T. Papahagi, DDA, p. 19.

prestiti slavi: parallelamente a quanto avviene nel dr. e negli altri dialetti sud-danubiani, la vibrante ha determinato alcuni mutamenti fonetici sulla vocale seguente⁴¹. Lo sviluppo dell'elemento vocalico protetico può essere stato favorito, tuttavia, anche da altre tendenze che troviamo operanti nell'ar. merid. e cioè dall'indebolimento e dalla successiva sparizione della vocale protonica e dalla perdita di *-u* finale. La sincope della protonica non è sconosciuta nell'area sett., ma vi è molto meno diffusa che al sud e, secondo l'opinione più accreditata, vi avrebbe preso piede in un'epoca recente⁴². Nell'ar. merid., invece, la sincope è largamente riscontrabile e, fra le posizioni lessematiche più intaccate, quella della vocale protonica iniziale è tra le più ricorrenti⁴³: *arcoare* al posto di *arācoare*, *arnire* < sl. *rynati*, *armîn* = *arāmîn*, *arcām* = *arucām*, ecc. Si può supporre che, grazie alla presenza della sonante, il nuovo "gruppo" fosse ben tollerato e agevolmente pronunciato finché restasse preceduto da vocale; delle difficoltà si sarebbe create, invece, nell'incontro con una o più consonanti della parola precedente in fonetica sintattica. La stessa area ar. è caratterizzata, infatti, dalla completa afonizzazione di *-u* dopo consonante semplice⁴⁴, fenomeno che avrebbe creato molte finali consonantiche nell'ar. merid., contro l'area sett. che in genere mantiene *-u* debolmente pronunciato dopo consonante⁴⁵. Supponiamo, dunque, che la produzione di un elemento vocalico possa essere stata un ulteriore espediente per alleviare l'eccessivo sforzo articolatorio dovuto all'incontro di più di due consonanti in cui il volume dell'elemento vocalico, costituito dalla *r*-, non era più sufficiente a formare l'apice sillabico: la protesi può essere stata agevolata da queste circostanze.

Che la *r*- iniziale da sola non sia responsabile della protesi è dimostrato, ci sembra, dal fatto che tra il XVI ed il XIX sec. presso gli aromeni d'Albania si sarebbe stabilizzata la pronuncia forte di *r*- iniziale (influsso albanese)⁴⁶ e tuttavia non vi sarebbe stata la produzione regolare e conseguente di una vocale protetica.

⁴¹ E. Vasiliu, *Fonologie istorică a dialectelor dacoromâne*, București, 1968, p. 90.

⁴² Cfr. T. Capidan, *Aromânii*, cit., p. 369.

⁴³ Id., *ibid.*, pp. 366-367.

⁴⁴ Id., *ibid.*, p. 287; confronta inoltre N. Saramandu, *U final in graiurile aromânei*, "SCL", XXIX (1978), pp. 329-330.

⁴⁵ T. Capidan, *Aromânii*, pp. 285-287.

⁴⁶ Si veda G. Ivănescu, *Istoria Limbii Române*, Iași, 1980, p. 590.

L'ipotesi di un'origine fonosintattica della protesi va verificata, comunque, anche attraverso l'esame dei casi analoghi di protesi davanti ad altri fonemi divesi da *r*-.

T. Capidan sostiene che, dopo la protesi davanti a *r*- iniziale, i casi più frequenti si riscontrano davanti a *n*-, *s*-, *l*-, *m*-; seguono con pochi esempi di forme protetiche *p*-, *f*-, *g*-, *u*-, *v*-, *z*-, *c*-, *y*-⁴⁷. Questa affermazione, che è vera nella sostanza se si guarda al vocabolario aromeno senza altre pretese che quella di elencare le voci con la protesi, richiede qualche precisazione se scendiamo nei dettagli.

È vero, infatti, che davanti a *n*- si riscontrano i casi più numerosi di protesi — 50 in tutto, se i nostri calcoli sono esatti — tuttavia, fra di essi bisogna compiere una discriminazione: solo 19 infatti, sono esempi di protesi davanti a *n* + vocale: *analțu* “élever” (sett. e merid.), *nalțu* (sett. e merid.) < *INALTIARE; *anod* < NODARE, ma *nod* nell'ar. merid. e sett.; *anot* < *INNOTARE⁴⁸, ma anche *not*; *anumir* < NUMERARE, ma *numir* al nord e a sud, *anăpădescu* “rencontrer” < ant. sl. *napaditi* (*năpădescu* è diffuso al nord e al sud); *anăvădescu* “ordir” (merid.), *năvădescu* < ant. sl. *navedō*. Sia in *anod* che in *anăpădescu* e in *anăvădescu*, per ragioni semantiche, non si può escludere la formazione con *a*- (< AD)⁴⁹. *Anikisescu* “vaincre” < *vikō*, infine, è solo in Ucuta (DDA 166), mentre più comune parrebbe la var. senza *a*-.

Per quanto riguarda le voci non verbali: *anumir*, variante merid. di *numir* < HUMERUS, *anivol'e* “peine” < sl. *nevolje* e *anămuze* “dignité” < tc. *namouz*, solo a Samarina contro i più diffusi *nivol'e* e *nămuze*; *anăstur*, “bouton” segnalato solo da T. Capidan⁵⁰, contro il più comune *năstur*, che qui teniamo in considerazione, benché sia di origine sconosciuta⁵¹, a causa della sua corrispondenza col dr. *nastur*; infine, *analțu* ‘haut, élevé’ (sett. e merid.) ma anche *naltu* < IN-ALTUS.

Gli altri casi di protesi sono tutti riscontrabili davanti a *n* + consonante, gruppo iniziale frequente in ar., risultante dall'aferesi di *i*- che, secondo

⁴⁷ T. Capidan, *Aromânii*, p. 224.

⁴⁸ I. A. Candrea, O. Densusianu, *Dicționarul etimologic al limbei române. I. Elementele latine*, București 1907-1914, propongo la base * ANNOTARE (nr. 1263).

⁴⁹ Per altre formazioni con *a*- da NODARE, cfr. REW 5942: log. *annodare*, it. *annodare*, sp. *anudar*.

⁵⁰ C. Capidan, *Aromânii nomazi*, “DR”, IV (1923-24) p. 81.

⁵¹ T. Papahagi, DDA, 850 propone il lat. NASTULUS, cfr. *Scrittori*, p. 229.

T. Papahagi, ricorre particolarmente nell'area merid.⁵² Si tratta di una numerosa classe di verbi, per lo più composti latini con IN-, che dopo l'afesi hanno ripristinato, mediante *a-*, l'elemento vocalico perduto⁵³. Il ripristino di un elemento vocalico avviene soprattutto nell'area merid.⁵⁴: *andrisar* < *INTRASSALIRE, voce di circolazione merid. e senza varianti; *ancaltu* < INCALCIARE (merid. accanto a *ncaltu*; quest'ultimo è anche nell'area sett.); *angan* "appeler" (les chiens)" (merid.) < INGANNARE; *ansar* "saler" < INSALARE, contro *nsar* dell'area sett.; *andulțescu* "adoucir" al sud (*ndulțescu* al nord) < *INDULCIRE; *andes* (merid.), *ndes* (merid. e sett.) "enforcer" < INDENSARE; *anduplic* "courber" < INDUPLICARE (*nduplic* al nord); *angrec* (Samarina e dial. merid.) e *ngrec* "faire sentir son polds" < *IN-GREVICARE; *anyedzu* "ressusciter" < IN-VIVERE (merid.), *nyedzu* (sett.); *angiur* (merid.), *ngiur* (sett.) "injurer" < INJURARE; *antreb*, probabilmente solo merid. e *ntreb* (soprattutto sett.) "interroger" < INTERROGARE; *anvéscu* (merid.), *nvéscu* (anche sett.) "vêtir" < *INVESTIRE; *anvețu* (merid.) "einsegner" < IN-VITIARE⁵⁵.

In alcuni casi troviamo *a-* anche presso gli ar. sett.: *ancalic* accanto a *încalic* sempre al nord < INCABALLICARE; *angl'it* "avalere" < IN-GLUTTIRE, particolarmente frequente al nord (DDA 162), ma probabilmente anche merid. accanto a *ngl'it*; *angrop* "enterrer", composto con *a-da groapă* "fosse", conosciuto anche nell'ar. merid. a fianco a *ngrop*.

Alcuni verbi sono registrati anche con *a-*, ma sembrerebbero di circolazione limitata con questa variante: *ankeadic* contro il più diffuso *nkeadik* (di area sett. e merid.) "empêcher" < IMPEDICARE; *angleg* (solo nelle *Basme*, DDA), ma *ncl'eg* "(se) cailler" < *INCLAGARE (DDA, 860); *anvirinedzu*, ma anche *nvirinedzu*, diffuso ovunque (anche a Samarina) e *nvirin* (anche sett.) "(s') attrister" < INVENINARE.

Infine, di circolazione solo merid.: *andzămedzu* e *ndzămedzu* "jaillir (du sus)" composto da *dzamă* (< lat. ZEMA).

⁵² Cfr. *Introdúcere* al DDA, p. 21.

⁵³ L'afesi di *i-* nei composti con IN- riguarda principalmente quelle voci in cui ad *in-* seguiva consonante o gruppo consonantico, ma in ar. si è estesa anche ai termini in cui ad *in* seguiva una vocale, cfr. T. Capidan, *Aromânii*, p. 246, che considera analogica questa estensione.

⁵⁴ T. Capidan, *Aromânii*, pp. 246-247.

⁵⁵ Senza protesi anche negli scrittori del XVIII sec. *nvețu*, Cav. 569 e *nvescu*, Dan. 152/20.

In questo grande gruppo rientrano anche alcuni verbi che in lat. non conoscevano la composizione con IN- e alcuni prestiti nei quali il prefisso sembrerebbe una aggiunta aromena: *ancumpar* (ma anche *acumpar*, *acumpru*) di diffusione solo sett. a fianco a *cumpâr* < COMPARARE⁵⁶; *antrec*, *ntrec*, *trec* < TRAJICERE: le tre varianti sembrerebbero ugualmente diffuse nell'ar. tutto: *andreg* (merid.) e *ndreg* (più comune) < DIRIGERE; *ansar*, solo merid. e senza varianti < SALIRE; *ančiup* e *nčiup/ngiup* "casser" (deriv. dall'ant. blg. *čupja*): le varianti senza protesi parrebbero di circolazione generale; *andoapâr*, *ndoapâr*, < ant. blg. *dopiram* "(s') ap-puyer" entrambi registrati nell'ar. sett. e merid.; *anyilcescu*, *nyilcescu*, *ylilcescu* "reluire, brillare" < gr. *ὀλίζω* (tutte le varianti sono ugualmente diffuse); *anvărtescu* e *învîrtescu* (merid.) e *nvărtescu* (area sett.) "(faire) tourner" < ant. sl. *vruteti* (= dr. *învîrti*); *aņap* (merid.) e *nņap* (nord) "empaler" < ant. sl. *cepati* (= dr. *îņępa*); *anvălescu* (= *înveli*) < ant. sl. *valiti*, senza varianti e di circolazione generale⁵⁷; *andzarescu* "apercevoir au loin", tipo lessicale solo merid., probabilmente composto ar. < *dzare* (< ant. sl. *zarje*); *angrańescu* e *ngrîńescu* "grogner" (solo merid.) < alb. *grinje* "collera" (DDA 887); *angulćescu* "(se) déranger" < alb. *gućis* (DDA, 163) non registrato senza protesi e solo sett.

In questa stessa categoria possono essere compresi i pochissimi sostantivi e aggettivi che presentano la protesi; *ansărătură*⁵⁸ < *SALATURA, *andrept* e *ndrept* < DIRECTUS: entrambe le varianti sembrerebbero di circolazione sett. e merid. (al nord anche *îndrept*); *andornic*, *ndornic* "aventureux" < ant. sl. *torĩniku*, che è un tipo lessicale di circolazione solo meridionale.

Risulta evidente che si può distinguere abbastanza nettamente un'area merid. con una forte tendenza alla risoluzione della sonante iniziale, contro un'area sett. che normalmente mantiene inalterato il gruppo formato da sonante + consonante. Si deve osservare, d'altra parte, che l'ar. merid. nella maggior parte dei casi conosce le due varianti e in diverse voci verbali pare presentare solo le forme aferetiche: dagli esempi raccolti si rileva che ciò avviene generalmente quando alla nasale segue una cons. velare sorda (*ncap*, *ncarcu*, *ncăldzascu*, *ncl'id*, *ncl'in*); particolarmente frequente, inoltre, è l'assenza di protesi davanti a *f*:- *nřarmac*, *nřařu*, *nřarinedzu*, *influre-*

⁵⁶ Negli scrittori del sec. XVIII si trovano solo le forme senza protesi, Cav. 14 e Dan. 132/10 e 130/9.

⁵⁷ Nell'ar. sett. si ha solo *anvilescu*, cfr. T. Capidan, *Aromânii*, p. 220.

⁵⁸ In Cavalliotis 76 si riscontra *nsaratura*.

scu, ecc. Parrebbe invece, che la vocale protetica appaia con più frequenza quando il gruppo iniziale è costituito da *n* + cons. sonora o *n* + cons. sorda + *r* o *l*: i pochi casi in cui l'ar. sett. presenta forme protetiche, infatti, sono spesso in concomitanza di queste condizioni, anche se non mancano eccezioni (*ndreptu* e tutti i suoi derivati largamente diffusi in entrambe le sezioni ar., *ngrasu*, *ngrignescu* meno diffuso di *ngarn'escu*, < γκρνιάζω, che rappresenta l'altra soluzione, quella dell'epentesi vocalica, per risolvere il cumulo di consonanti iniziali. Parrebbe, dunque, che nell'incontro con una cons. sonora la sonante sia indotta a perdere le sue caratteristiche. Non è da escludere, tuttavia, che anche in questo caso abbia agito l'assenza dell'elemento vocalico finale che nell'area merid., più che nella sett., avrebbe portato a contatto almeno tre o più consonanti.

Da ultimo rileviamo che la scarsissima frequenza di sostantivi con protesi potrebbe dar luogo a qualche equivoco: la sproporzione tra il numero di protesi davanti ai verbi iniziati per *n* + cons. e quello dei sostantivi, non è dovuta ad altro che al fatto che, in realtà, tali sostantivi sono pochissimi e sono nella maggior parte dei casi dei derivati verbali. Come si vedrà oltre, l'affermazione di *a-* presso i verbi ora considerati potrebbe essere stata di non poche conseguenze per il rafforzamento della stessa protesi.

I casi di protesi davanti a *m-* iniziale sono 23 così distribuiti: 9 verbi di origine lat. e 4 di prestito, 7 fra sostantivi e aggettivi di origine latina e 4 di prestito.

Amin "jeter; conduire" (solo sett.), *min* (ar. sett. e merid.) e *amiridzu* "reposer à l'ombre pendant les heures chaudes de la journée" < MERIDIARE (var. *n'iridzu*)⁵⁹, dato il loro significato potrebbero essere composti aromeni con *a-* (< AD-), REW 5585.

Lo stesso può dirsi di *aminⁱunedzu* che è solo nel *Codex Dimonie* (cfr. DDA 146) contro il più comune *minⁱunedzu* < MENTIO, -ONEM. Va compreso qui, inoltre, *an'iurzesu* "répandre de l'ordeur" < μυρίζω, in cui *n'* è il risultato della palatalizzazione di *m* + *i*: la forma con protesi che è l'unica conosciuta, è attestata negli scrittori del sec. XVIII ed è molto diffusa in tutte le parlate aromene.

Gli altri verbi di origine lat. sono piuttosto composti con *in-*, in cui *n-* > *m-* per assimilazione omorganica a contatto con consonante labiale⁶⁰:

⁵⁹ La var. *n'iridzu*, meno usata della forma con *m-* inalterato, è risultato della palatalizzazione della labiale; sulla sua scarsa diffusione cfr. T. Capidan, *Aromânii*, p. 305.

⁶⁰ Per questo fenomeno nel romeno in generale cfr. O. Nandriș, *Phonétique*

ambet / *mbet* < *IMBIBITARE (DDA 778); *ampar*, *ambar*, *par* < PARERE (la variante con la protesi è registrata nell'area merid.); *ampar* "en-corner" (sett.) / *mpar* < IM-PALARE; *amput* e *ambut* / *mbut* (di diffusione non chiaramente identificabile) < IN-*PUTIRE (DDA 150)⁶¹; *ampotu* / *mpot* (entrambi di circolazione sett.) < POTERE specializzatosi nel senso di "vaincre, triompher" (DDA 1006); la variante senza protesi sembrerebbe uscita dall'uso⁶².

La stessa composizione con *in-* è realizzata in qualche prestito: di circolazione solo merid. con entrambe le varianti è *amplătescu* / *mblătescu* "surnager, flotter" < ant. sl. *pletō*; *ambulisescu*, senza varianti, "jeter des pierres" (solo merid.) che secondo il DDA 145 è da collegare al gr. *πλουμῶ*; *ambărtuescu* / *mbirduescu* "(s') embrouiller" < alb. *mbërthenj*. In *amayipsescu* (var. *mayipsescu*) "charmer" < gr. *μαγεύω* (entrambe le varianti sono di circolazione solo meridionale), se non si tratta del comune passaggio di *e-* ad *a-* (la forma ar. è certamente derivata dall'aoristo) non sarebbe difficile individuare il prefisso *a-* che è plausibile sotto l'aspetto semantico (nelle altre lingue romanze, anche se indipendentemente, abbiamo: sp. *amagar* < MAGUS, secondo REW 5237, dr. *amagi* < lat. AM-MAGIRE⁶³, DEX 29; cfr. anche l'it. merid. *ammagàri*).

Presso sostantivi ed aggettivi la protesi si ha in pochi casi: *amneár* "briquet" (< lat. MANUALIS, DDA 814; < MANUARIUS, REW 5232). La variante meridionale *mînear*, con la vocale protonica intatta, non ha mai la protesi; inoltre *ambăredă* "bonheur" (merid.) e *mbăredă* (a Samarina) < alb. *i mbarë* "favorevole".

Nei seguenti casi è più difficile dire quali siano state le condizioni che hanno favorito la protesi: *amágru* "maigre" (merid.; *mácru* più comune)⁶⁴; *amáre* "mer" (ar. sett.⁶⁵; *máre* nell'ar. merid.); *aminșușița* "lente" < *minčiușu* < MINUTIOSUS (solo merid.); *amúră* "estomac des rumi-

historique du roumain, Paris, 1963, p. 122. Sull'assimilazione ar. T. Capidan, *Aromânii*, pp. 341-342.

⁶¹ È una forma probabilmente sett.: in Cav. abbiamo *mbutoare* "Gestank", 146 e in Dan. *mputoare*, 148/18.

⁶² Solo nel *Codex Dimonie* 117b 13: *s'nu o mpoată demnulu* = che non vinca il diavolo, cfr. DDA 823.

⁶³ H. Mihăescu, *La langue latine dans le sud-est de l'Europe*, București-Paris, 1978, p. 51 e p. 308, < *ADMAGIRE.

⁶⁴ Sulla scarsa diffusione di questa variante cfr. T. Capidan, *Aromânii*, p. 328.

⁶⁵ *Amare* è negli scrittori del XVIII sec.: Cav. 306; Ucuta 95/48; Daniele Mosc. 116/1.

nants” < lat. *MULA⁶⁶; *amúră* “mûre”; framboise” e *mură* (entrambe di diffusione generale)⁶⁷; *amănle* “haine” (merid. *mînie*) < gr. *μανία*; *amáloma* “or” e *máloma* < gr. *μάλαγμα* (entrambe le varianti al nord e al sud); *amilie* (meno comune di *milie*) “evanouissement” < blg. *milunie*. *Amirdzu*, “endroit ombragé où reposent les moutons pendant les heures chaudes de la journée”, invece, potrebbe aver subito l’attrazione dal verbo corrispondente (v. sopra)⁶⁸. Infine in *amăie* “charme” e *máyie* (entrambe solo merid.) < gr. *μάγια*, ntr. pl., è probabile che si sia verificata una parziale agglutinazione dell’articolo greco *τὰ*⁶⁹. Questo potrebbe essere anche il caso di *amaloma* citato sopra.

La distribuzione della protesi sembra parallela a quella osservata nel gruppo precedente: l’ar. merid. ha molti casi di voci di cui sono documentate entrambe le varianti, mentre l’ar. sett. realizza un numero piuttosto esiguo di forme protetiche, anche se in proporzione esso è maggiore che nel gruppo esaminato prima. Si consideri, inoltre, che in molti verbi derivati con *in-* dopo l’aferesi di *i-* non è stato più ripristinato alcun elemento vocalico: ciò avviene soprattutto, ma non soltanto, in elementi lessicali di diffusione sett.

Anche davanti al *l-* iniziale le protesi sono numerose: cinque su nove delle voci non verbali di origine latina non hanno varianti senza protesi: *alătrát* (solo merid.), *alătrator*, *alăvdăciune* (sett. e merid.), *alăudator*. In questi casi, però, va considerata la possibilità che i verbi corrispondenti (*alătrá*, con la protesi ovunque a fianco a *lătrá*, *alăvdá*, registrato solo con *a-* in tutto il territorio ar.)⁷⁰, abbiano potuto esercitare una sorta di attrazione analogica. Lo stesso potrebbe essere il caso di *alúmtă* “lutte” / *lúmtă* rispetto al verbo corrispondente *alumtá*. In *alătrá*, *alăvdá*, *alăsa* < LAXARE (*lăsa* al nord), *alumtá* (var. *alupta*⁷¹ e *lumta*, quest’ultima solo sett.)

⁶⁶ La voce ar. sarebbe mediata dall’alb. *mule* secondo il REW 5724.

⁶⁷ *Amură* è una curiosa concordanza non solo con i dialetti it. merid., ma anche con il log. *amura*, prov. *amora*, port. *amora*, cfr. REW 5696².

⁶⁸ È da segnalare anche *ameru* “măr”, rilevato da Wace e Thompson presso gli aromeni nomadi, cfr. T. Capidan, *Aromânii*, p. 225: non abbiamo inserito questa voce nel testo poiché essa non è registrata nel DDA.

⁶⁹ Su questa voce cfr. H. Mihăescu, *Influența grecească*, cit., p. 116. T. Capidan *Aromânii*, p. 266 da una base greca *ἀμάγι* per il gr. *τὰ μάγια*, cfr. A. da Somavera, *Tesoro della lingua greca-volgare ed italiana*, Parigi, 1709, s.v.

⁷⁰ *Me alavdu* “rühme mich” in Cav. 397, *alavdați*, Ucuta 91/42.

⁷¹ *Aluptu* “ringe” in Cav. 717 e nel *Cod. Dim.*: 117/9: *Si intramă tru oaste, s’nă aluptam* “entriamo nel combattimento e battiamoci”; *sa l’i aluptasi ehsîl’i a tăi* “hai vinto i tuoi nemici” (110/14); cfr. DDA 140.

< LUCTARE, non si può escludere l'intervento del prefisso *a-* (< AD-), come del resto anche in *alíngu* < LINGERE, in *aleápid* < lat. LAPIDARE e in *alúníc* < LUBRICARE, REW 5132, senza varianti e di circolazione solo merid., che è anche nel dr.

Nei restanti casi non appaiono evidenti motivi perché essi non possano essere considerati casi di protesi: *alúme* < LUMEN, meno diffuso di *lume*; *alút* < LOTUM, ma anche *lut*⁷²; *alátu* (solo merid. a fianco a *látu* che è diffuso anche a nord) < * LACEUS; *aláz* (solo a Samarina) < gr. *λάζος* (ma *laz* altrove e anche nei dialetti merid.); *alóbuda* e *lóbuda* “aroche” < ant. sl., blg. *loboda*; *alumake* “branche, rameau” (solo merid.; *lumake* al nord), che sarebbe in qualche relazione con il gr. *λουμάκι* secondo il DDA 752. In fine *alaθós* “faute” (solo merid.) < gr. *λάθος*, che è collegato forse ad *alaθipsesw* “faire une faute” < gr. *λαθεῖω* (*laθasescu* solo nel *Codex Dimonie*).

Poche le forme verbali: *alugescu* < ant. sl. *ljubiti* (solo merid.) di cui non si conosce che la forma protetica; *alāhaescu* (merid. e senza varianti) “être par hasard” < gr. *λαχαίνω*; *alíkescu* “(se) coller” < ant. sl. *lepiti*, senza varianti⁷³; *alincescu* “apparaître” e *alāncescu* < ant. sl. *liciti*. Questi due ultimi esempi, che non conoscono varianti senza protesi e che sono di diffusione generale, sono probabilmente antichi derivati con il prefisso *a-*, come indurrebbe a credere il corrispondente dr. *alicésc* collegabile con la stessa base⁷⁴.

Davanti a tutti gli altri fonemi consonantici iniziali il fenomeno della protesi appare molto più raramente. Nessun caso è registrato davanti alle dentali *t-*, *ʈ-*. Davanti a *d-* abbiamo solo due casi del tutto incerti: *adil'íos* “tendre” (sett. e merid.) di origine oscura, che qui citiamo con le dovute riserve, solo perché è stata proposta una etimologia latina (< *DOLIOSUS, DDA 108); *ađimtu* (merid.) “escot” in cui si potrebbe vedere una parziale concrezione dell'articolo greco: < gr. *δίμῑτον*.

Davanti a *z-*: *azguríe* “rugine”, var. di *zguríe*, per cui è stata considerata, fra gli altri etimi, anche la base lat. SCORIA⁷⁵; *azvîrléscu* “jeter” < *virle-*

⁷² *Lutu* in Cav. 765.

⁷³ *Alikescu* “Klebe an” in Cav. 433 e in Dan. Mosc. 144/16 e 150/79.

⁷⁴ Per il DA la voce è di origine sconosciuta. Il collegamento tra ar. e dr. è proposto dal DDA 137. Riguardo all'epentesi di consonante cfr. T. Capidan, *Aromânii*, p. 361.

⁷⁵ Cfr. P. Papahagi, *Scrittori*, p. 260, sulla scorta di Körting³, 8511. Per l'origine dal gr. DDA 1298.

scu (< ant. sl. *vrulu*), che è anche nel dr. *azvîrli* (DA, s.v.): questo non può essere considerato un esempio di protesi se, come propongono alcuni lessici, risulta da una contaminazione di *a-[runca]* + *zvîrli* (DEX 68); *azvurascu* “sourdre, sourciller” (solo merid. senza varianti) < *izvur* + blg. *izvîramu*.

Davanti a *c-*: *acúmtin* “cesser” < CONTINERE secondo Densusianu, HLR, p. 414; < * CUNCTINARE secondo altri (DDA 105), con le varianti sett. *cumtînescu* e *acumtînescu*⁷⁶; *acumpăr*, *acúmpriu* “acheter”⁷⁷; *acui-tescu* (merid.) / *cuitescu* (sett.) “penser” < alb. *kujtonj* e *acuvintedzu*, *cuvintedzu* “parler” < alb. *kuvendonj*, entrambi entrati in aromeno attraverso il greco⁷⁸; *acălisescu* “inviter” e *călisescu* < gr. *καλῶ* e *aculsescu* (merid.) “poller” < gr. *κολλῶ* che, però, già in greco conosce una variante (ᾱ)κολλῶ (DDA 105): quest’ultima voce è documentata solo con la protesi, ma il verbo, come altri di origine greca, mostra una chiara derivazione dell’aoristo. Nell’area sett., infine, si riscontra *acăre* = *care* < QUALIS, contro la variante meridionale priva di protesi.

Qualche voce sembrerebbe isolata in una sola parlata: è il caso di *acuroăre* “chaleur” < CALOR, -REM, che, a quanto ci risulta, è registrata solo a Muloviște.

Altri esempi sono casi di elementi greci o turchi pervenuti attraverso il greco: *acámă* “grand poignard” e *camă* < tc. *qama*; *aculă* “château” e *culă* (sett. e merid.) < tc. *quollé*, entrato in ar. attraverso il gr.; *acărsăt* (= *crasat*) “(qui est) couleur de vin” < *κρασᾶτος* (solo a Șopești); *acoală* < gr. *κόλλα* “feuille de papier”, senza varianti, e *acoală*² < gr. *κόλλα* “amidon”.

Infine *acupirimîndu* “toit”, che secondo il DDA 106 è derivato dal lat. CO(O)PERIMENTUM: esso, che sembrerebbe di diffusione solo merid., trova un perfetto corrispondente nel dr. *acoperămint* (< *acoperi* + suff. - *ămint*, DEX, 7)⁷⁹ e non pare avere varianti senza protesi, benché il REW 2204 ci dia un ar. *coperimânt*. La corrispondenza col dr. e la mancanza di varianti avvalorerebbero l’ipotesi di una formazione deverbale e, pertanto, la protesi qui non avrebbe alcuna parte.

Qualche elemento lessicale presenta la *a-* protetica davanti a *c* + consonante (di solito liquida): *acrină* “boisseau” meno comune di *crină*; *acl’ém*

⁷⁶ Dal verbo è derivato il sost.: *acúmtin*, T. Capidan, *Aromânii*, p. 499.

⁷⁷ È registrata anche la var. *acumpur*, T. Capidan, *Aromânii*, p. 222.

⁷⁸ Su *cuvintédzu* e i suoi corrispondenti alb. e gr. cfr. K. Sandfeld, *Linguistique balkanique*, cit., pp. 34-35.

⁷⁹ *Coperemînt* e *coperimînt* sono attestate nell’ant. dr., cfr. O. Densusianu, HLR, p. 451.

“appeler” < CLAMARE (*cl'em* al nord) e *acrěscu* “croître” < CRESCE-RE (ma solo a Samarina, mentre altrove si ha *crěsc*).

Davanti a *g-* si riscontrano solo tre casi di protesi: si tratta di tre verbi provenienti dall'ant. sl. e diffusi in tutte le parlate ar. solo nella forma protetica: *agărřescu* “oublier” < ant. sl. *greřiti* “aberrare” (DDA 116) con un particolare sviluppo semantico⁸⁰; *aguděscu* “atteindre, frapper”, < ant. sl. *goditi* “gratum esse” (DDA 117)⁸¹; *aguněscu* “chasser, éloigner” < ant. sl. *goniti* “pellere” (DDA 117)⁸².

In tutti e tre i casi la mancanza di varianti, la diffusione generale in tutto il territorio ar., le notevoli modificazioni di significato rispetto al senso della forma di base e, non ultimo, il fatto che si tratterebbe degli unici esempi di protesi davanti ad occlusiva velare sonora, sono tutti elementi che depongono a favore dell'ipotesi di una derivazione tramite *a-* (< AD) realizzata in area aromena.

Davanti a *γ-*, che è anche il risultato della palatalizzazione di *v + i*, *e*, troviamo alcuni casi di *a-* protetico: *ayită*, sett., *γită* “pied de vigne < VI-TEA; *ayine* e *γine* (sett.) “vigne” < VINEA; *ayědspe* e *γědspe* (più frequente al nord) “guêpe” < *VESPIS; *ayızmu* e *γızmu* “vendanger” < VINDEMIARE; *ayie* (merid.) e *γie* (nord) “milieu” < gr. *βία*; *ayiusěscu* “(se) hâter” < gr. *Βιάζω*, senza varianti prive di protesi.

Solo nell'ultimo esempio, dove potremmo essere in presenza di *e- > a-*, si pone il dubbio che *a-* non sia protetico. Negli altri casi non si vede altra spiegazione che quella della protesi.

Davanti a *γ + cons.*: *aynos* “degoût” < blg. *gnos* “fastidium” (DDA 120); l'area sett., stando a quanto lasciano dedurre i riferimenti del DDA 603 e 629, ha anche *agunos* e *γunos*⁸³, mentre nell'area di maggiore influ-

⁸⁰ Anche in Cav. 43 ha il senso di “vergesse” e con lo stesso valore è presente anche in Ucuta 91/43, 65/1.

⁸¹ Nel *Codex Dimonie* 57/17: *nu putea s'agudeasca* “non poteva guadagnare”. Secondo T. Capidan, *Aromânii*, p. 276, le difficoltà semantiche che porrebbe una derivazione dall'ant. sl. potrebbero essere risolte presupponendo una mediazione albanese, ma lo stesso studioso ammette: “n'ar fi exclus că înțelesul aromănesc s'ar fi evoluat în sânul dialectului; atunci cuvântul ar fi direct din paleoslavă” (p. 276). In Cav. 496 il significato è quello di “schlage” e al 529 *me agudescu* “truffe züfällig”. Per altri valori nei testi antichi cfr. P. Papahagi, *Scrittori*, p. 188.

⁸² Nell'ar. merid. si riscontra anche *ayunescu*, cfr. K. Sandfeld, *Linguistique balkanique*, cit., p. 104. *Agunescu* “verfolge” in Cav. 232 e in Dan 148/18 e 168/27.

⁸³ Anche nel *Codex Dimonie* 88b/4.

so greco, a Samarina, si ha *ynos*⁸⁴: a parte quest'ultima variante, dunque, l'ar. ha risolto nei due modi possibili un gruppo consonantico inconsueto e di difficile pronuncia e, cioè, con la protesi nella sezione merid., e con l'epentesi in quella sett.

Solo nella forma con *a-* è registrato *aylístur* "glisser" < *γλιστρῶ*, ma l'aoristo *ἐγλυστρον* (Somavera, 84) da cui l'ar. potrebbe derivare, lascia intravedere la possibilità di una apertura della *e-* in *a-*.

Davanti a *ġ-* riscontriamo pochissimi casi: *aġióc* e *ġióc* < *IOCUS*, *aġióc* e *ġióc* < *IOCARE*, *aġiúr* < *IURARE* (secondo il DDA 123 si tratta di una formazione dr.). Le forme senza *a-* sembrano più diffuse al nord (DDA, 632).

Davanti alla aspirata sorda si hanno solo casi molto dubbi: *ahnoátă* "respiration" < gr. *χνότον*, pl. *χνότα*, dove si ha probabilmente l'agglutinazione parziale dell'articolo gr. (per le forme gr. Somavera 445); *ahărzescu* "accorder" e *hărzescu* (sett.) < gr. *χαρίζω*; *ahulésescu* "tâter" (sett. e merid.) < *χοιχ(ου)λίζω*; *ahul'isescu*, *hul'isescu* e *hulusescu* "gronder" < gr. *χολιάζω*; come è facile rilevare siamo in presenza di aoristi, dove si presenterebbe il ben noto problema delle sorti di *e-* iniziale in ar.

Davanti a *b-* si riscontra solo il caso di *abél* "caillon blanc et rond" < ant. sl. *belu*. La forma senza protesi è a Samarina⁸⁵ ma anche presso gli ar. sett. (DDA 268). Per quanto riguarda la variante con *a-* non si può escludere che la protesi sia apparente, soprattutto se si considerano il significato del termine⁸⁶ e le sue probabili occorrenze in contesti del tipo *a juca a cărti*⁸⁷.

Prima di *p-* + vocale e *p-* + consonante: la maggiore dei casi raccolti è costituita da verbi di origine greca e slava, tutti aventi una variante senza protesi: *apăndexescu* e *păndisescu* (sett.) "s'attendre" < gr. *παντέχω*; *apărățescu* e *părățescu* "abandonner" < gr. *παραιτῶ*; *apitrusescu* e *pitrusescu* "presser" < gr. *πετρόνω*; *aplucusescu* e *plucusescu* (quest'ultimo solo sett.) "presser" < gr. *πλακόνω*; *apugudescu* e *pugudescu* "s'atteindre (le but)" < blg. *pogozdam*; *apulinsescu* e *pulinsescu* "combattere" <

⁸⁴ Cfr. T. Papahagi, *Biblioteca națională a Aromânilor*, II, București, 1932, p. 80.

⁸⁵ T. Papahagi, *Biblioteca*, cit., p. 50.

⁸⁶ Si tratta di piccole pietre bianche usate dalle ragazze per giocare. Il Papahagi osserva che si tratta di un gioco di antiche tradizioni (p. 100) e rimanda al *Dictionnaire des antiquités grecques et romanes* di C. Daremberg e E. Saglio s.v. *litha*.

⁸⁷ Per questo uso della preposizione *a* cfr. DDA 99.

gr. *πολεμῶ*; infine *aparněscu* di diffusione anche sett. con la protesi, "commencer" < ant. sl. *porinati*. Dai dati forniti dal DDA, la distribuzione delle varianti non è del tutto chiara, ma parrebbe di poter rilevare la coesistenza di entrambe le forme in area meridionale. Si osservi, infine, che nella maggior parte dei casi si tratta di derivati da aoristi della base greca.

I tre verbi di origine latina che possono essere inseriti nel gruppo che stiamo considerando sono poco significativi: *apár* < PARERE sarebbe registrato solo nella Grammatica di M. G. Boiagi; *apórtu* < PORTARE è rilevato solo a Samarina; *apléc* < PLICARE (*pléc* più diffuso al nord) "baissér; partir" per il quale non si può escludere una contaminazione con APPLICARE, ugualmente continuato in ar. con il valore di "allaiter" (DDA 175).

Molto pochi, infine, sono i sostantivi: *apeánă* < PINNA che è di circolazione molto limitata (Samarina) rispetto al più comune *peánă* (DDA 172 e 966); *apélă* "latte" < gr. *πέλα*, registrato solo in Dalametra (DDA 173); *apulítie* e *pulítie* "ville" < gr. *πολιτεία*; *apáie* "mise (au jieu des osselets)" < tc. *páie*, dato solo da Dalametra (DDA 170); *apála* a Samarina "glaive" < tc. *pala*; *aplán* e *plán* (quest'ultimo più comune nell'area sett.) "plan" < gr. *πλάνη*.

I casi di protesi davanti a *f-* + voc. e *f-* + cons. sono soltanto nove e sono per lo più verbi: solo in area sett. sembrerebbero diffusi *afúg* < FUGIRE e *afúr* < FURARE⁸⁸, quest'ultimo con il sostantivo derivato e modellato su di esso, *afúr* "voleur"; ancora solo al nord *afét* "mettre bas, agneler" < FETARE. Inoltre troviamo *afránga* (sett.) e *franga*⁸⁹ "fraise" < FRAGA, *afumitós*, meno diffuso⁹⁰ rispetto a *fumitós* (composto da *foame*), *afârnu*, registrato presso gli aromeni sett., contro *fârnu* e *frîn* che è più ricorrente ovunque⁹¹.

Davanti a *v-*: in *avégl'u* "veiller, garder" < VIGILARE è difficile dire quale parte abbia svolto il prefisso *ad-*. In *avilimintu* "couverture" e *avinátic* "gibier; chasse" è molto probabile la derivazione dai verbi corrispondenti formati con *ad-*: *avín* < *VENARE (attestato per il REW 9186)⁹², come l'aggettivo ad esso collegato, è registrato ovunque solo con *a-*; *avili-*

⁸⁸ *Afur* anche nel *Cod. Dimonie* 15b/1, ma *fur* in Cav. 421.

⁸⁹ L'epentesi della *-n-* è un fenomeno verificatosi in ar., DDA 560.

⁹⁰ Parrebbe attestato solo nel *Cod. Dimon.* 12b/17.

⁹¹ Anche in Cav. 854 e 1104 si ha *frânu* "Zügel".

⁹² Secondo T. Papahagi questa formazione con *a-* sarebbe risultata da costrutti del tipo *se duxit ad vinare*, *Introduzione* al DDA, p. 19.

míntu conosce la variante *amvilimíntu* e può essere stato influenzato dal verbo *amvaléscu* “se couvrir, envelopper” < ant. sl. *veliti*: entrambe le forme ricordate tradiscono una composizione con *in-*, successivamente intaccata dall’aferesi. È verosimile, pertanto, che in tutti i casi ora citati la protesi non abbia nessuna parte. La *a-* appare anche in alcune voci di prestito: *avlám* “frère par *adoptio in fratrum*” < alb. *vëllam* “fratello in Dio”; *avutéscu* accanto a *vutéscu* con una distribuzione che non ci risulta chiara < gr. *βουτίζω, βουτῶ*; *avuzéscu* “nager” < alb. *vozis* “volgare”, senza varianti. Nel caso di *avráhe* “piège” < gr. *βρόχι* “id.” si potrebbe trattare di una protesi apparente dovuta a falsa discrezione dell’articolo (il gr. è *τὰ βρόγια* “trappola”, Somavera, 77). Infine, *avodlá* “boucle” sembra piuttosto un derivato da *voále* “noyaux de génévrier utilisés comme grenailles dans des clifoires” < gr. *βόλε*.

Davanti a *x-* riscontriamo solo voci di origine greca: *axolit* “seul” senza varianti, < gr. *ξώλυτος* è il solo caso di probabile protesi, poiché *axayíu* “le prix des services du meunier, la quantité de farine qui retient le meunier” < gr. *ξάγι*⁹³ (senza varianti) e *axeána* “pays étranger; à l’étranger” < gr. *τὰ ξένα* sono derivati da neutri plurali in cui l’articolo potrebbe essere stato sentito in ar. come facente parte della parola.

Sono interessanti, infine, alcuni casi di protesi davanti a vocale: davanti ad *u-* riscontriamo ben otto esempi, una percentuale considerevolmente alta, se confrontata alle occorrenze di protesi presso altri fonemi iniziali, e ancora più significativa se si tiene conto del fatto che nel vocabolario aromeno il numero delle voci inizianti per *u-* è molto ridotto. Tuttavia, tali esempi di protesi, esaminati singolarmente, sono in gran parte gravati da seri interrogativi: *aurédzu* < ORARE a quanto ci risulta è una forma isolata che è attestata solo nel *Codex Dimonie* 25/12 (DDA 241); *aúrsă* sembrerebbe una variante sett. di *úrsă*, registrata solo nel *Dictionar macedo-român* di S. Mihăileanu (DDA 242). Inoltre, per ragioni semantiche non si può escludere la composizione con la preposizione *a-* nei seguenti casi: *aúngu* “oindre” < UNGERE; *aúrlu, aúrru*⁹⁴ (anche *urlu*) “hurler; appeler” < UR(U)LARE, REW 9039²; *aumbrédzu* “ombrager” < UMBRARE; riguardo a quest’ultimo verbo va ricordato che la composizione con *a-* è riscontrabile in altre aree romanze (REW 208: ADUMBRARE è attestato,

⁹³ Per il gr. si veda I. Stamatakos, *Lexikón tis neas ellinikís glossis*, Atene, 1971, p. 2063: < lat. EXAGIUM.

⁹⁴ L’assimilazione del gruppo consonantico *-rl-* è frequente in alcune parlate sett., cfr. T. Capidan, *Aromânii*, p. 351.

anche se, per ragioni fonetiche, non può essere la base della voce aromena); l'ipotesi di tale composizione è convalidata dal fatto che il verbo non conosce alcuna variante. Se si accetta questa ipotesi anche il sost. *aumbră* "ombre" potrebbe essere considerato una formazione modellata sul verbo corrispondente. Infine abbiamo ancora *aurăsc* "haïr" < *HORRIRE e *aua* "raisin" < UVA, senza varianti: quest'ultima voce è attestata con *a-* anche nel dr. ant. ed è così registrata in Oltenia⁹⁵; la concordanza con il dr. induce a credere che *a-* sia intervenuta a rafforzare un corpo fonico divenuto esiguo dopo la caduta di *-v-* intervocalico. Davanti ad altre vocali, infine, *a-* è riscontrabile solo in *airăte* "rente" < tc. *îrad*.

Abbiamo lasciato per ultima la protesi davanti *s-* perché riteniamo che essa meriti un'attenzione particolare. Nella sua classifica delle consonanti iniziali più soggette alla protesi, T. Capidan pone fra le prime la *s-* iniziale⁹⁶. Anche in questo caso, però, è necessaria qualche precisazione: la *s-* più soggetta alla protesi — se di questo fenomeno si tratta — è solo quella facente parte di un gruppo consonantico iniziale. Infatti davanti ad *s-* + vocale riscontriamo soltanto i seguenti casi: *asún* < SONARE, senza varianti e di diffusione generale nell'ar.; esso potrebbe essere un composto con *a-* (AD), come induce a credere la corrispondenza col dr. dove è attestata la variante *asuná* (*Lex. Buda*, DA, s.v.) che circolava, probabilmente, a fianco a *suna*; *asurdzăscu* < SURDIRE secondo il DDA 1136, con il corrispondente dr. *asurzi*, è piuttosto da considerare derivato da ABSURDESCERE (REW 6024²; DA: ASSURDIRE). A fianco ad *asurdzăscu*, che è diffuso in tutto l'ar., circolano le varianti senza *a-*. *Asudoăre* (merid.) < SUDOR, -EM, di cui sono registrate le var. *sudoare* (sett. e merid.)⁹⁷ e *asďăre*, anche in dr. conosce varianti con *a-*. La concordanza col dr. rende verosimile l'ipotesi che le forme "protetiche" siano state modellate sul verbo *asuda* che è di circolazione generale in ar. e in dr. (< ASSUDARE, DDA 234)⁹⁸. *Asusăscu* (anche *susăscu*) < σάζω/ aor. ἔσωσα, che è registrato con la *a-* anche nei testi antichi⁹⁹, può essere un caso di *e-* > *a-*.

Infine, nell'ar. d'Albania si riscontra *asurėta* "face, aspect" < tc. *souret*.

⁹⁵ Cfr. S. Pușcariu, *Limba Română. I. Privire generală*, București, 1972, p. 224.

⁹⁶ T. Capidan, *Aromânii*, pp. 224 e 226.

⁹⁷ Nei testi antichi si ha solo *sudoare*, cfr. P. Papahagi, *Scriitori*, p. 248.

⁹⁸ ADSUDARE è attestato in Claudiano, cfr. H. Mihaescu, *La Langue lat.*, p. 278.

⁹⁹ Lo troviamo più volte in Ucuta: *asusea!* 81/25; *Tra se ne asuseasca* 87/35.

Di diversa portata, invece, è il peso dell'intervento della protesi davanti a *s-* + cons. o *z-* + cons. (per effetto della sonorizzazione di *s-* in determinati contesti fonici): essa investirebbe, infatti, la maggior parte dei verbi di origine latina formati con *EX-*.

Ci pare, tuttavia, che nel caso di elementi lessicali composti con questo prefisso, prima di attribuire al fenomeno della protesi la responsabilità della *a-* iniziale, vadano chiarite le sorti di *EX-* in ar. Al riguardo la situazione appare piuttosto confusa: secondo T. Capidan in ar. *e-* > *a-* sempre, quando essa provenga da *EX-*¹⁰⁰. In tal caso, la *a-* che si trova davanti ai gruppi *s-* + cons. nelle voci di origine latina formate con *EX-*, non sarebbe da considerare protesi, bensì l'esito dell'evoluzione normale di *e-* in posizione iniziale. L'affermazione dello stesso Capidan, secondo cui la protesi sarebbe particolarmente frequente davanti a *s-*¹⁰¹, pertanto, risulterebbe contraddittoria: poiché, come abbiamo appena visto, davanti a *s-* + vocale, la protesi è di proporzioni irrilevanti, bisogna credere che lo studioso si riferisca alla protesi davanti a *s-* + cons.; ma in questo caso saremmo proprio in presenza dei composti con *EX-*, chè raramente si riscontra il fenomeno al di fuori di questo folto gruppo di elementi lessicali. Si tratta di stabilire, allora, se nei derivati con *EX-* la *a-* sia dovuta allo sviluppo di *e-* in *a-*, o se dopo l'aferesi di *e-* (che è particolarmente frequente in altre aree, come nel dr.), sia stato ripristinato un elemento vocalico tramite la protesi di *a-*. Dall'esame di tutte le voci registrate nel DDA che presentino la protesi — se apparente o reale, si vedrà —, considerati anche i derivati tramite *EX-*, risulta che, al di fuori del gruppo dei composti, gli esempi di protesi sono pochissimi e dubbi, e che in un certo numero di verbi formati con il prefisso latino non si riscontra alcuna attestazione di varianti con *a-*: *scad* < *EX-CADERE*, *scârmin* < *EX-CARMINARE*, *scarkéscu* < *EX-*CARPIRE*, *scót* < **EX-COTERE*, *SFULDZIRA* (impers.) < *EXFULGERARE*, ecc. Questi casi diventano molto significativi se confrontati dal punto di vista della loro distribuzione con quelli in cui si ha, invece, la *a-* in iniziale: mentre, infatti, nelle forme verbali in cui è presente la vocale, tale variante è registrata anche nell'ar. sett., che abbiamo visto meno propenso alla protesi, e dove, talvolta la forma con *a-* non conosce varianti, nei casi ora citati, secondo quanto ci risulta, non è nota una variante con *a-* in nessuna parlata. Che *EX-* abbia avuto esiti diversi nelle varie voci già nel rom. comune, è un fatto noto¹⁰²: pertanto,

¹⁰⁰ T. Capidan, *Aromânii*, pp. 247-248.

¹⁰¹ Id., *ibid.* p. 224.

¹⁰² Cfr., O. Nandriș, *Phonét. hist.*, pp. 22. e 174.

i verbi citati non rappresentano nulla di eccezionale. Ma è importante rilevare che essi, una volta perduto l'elemento vocalico iniziale, non hanno più la necessità di ripristinarlo, come testimonia la costante assenza di varianti con *a-*. Laddove *a-*, invece, è registrato regolarmente, sia pure in alternanza con le varianti con la consonante in posizione iniziale, è presumibile che la vocale sia il risultato delle evoluzioni *e- > a-*.

I composti con EX-, pertanto, non andrebbero considerati come casi di protesi. Tuttavia, per una verifica più puntuale della nostra ipotesi e al fine di chiarire la distribuzione delle varianti, fin dove è consentito dai nostri dati, nell'esame della protesi davanti a *s* + cons. prenderemo in considerazione anche i composti con EX- che oggi presentano *a-*.

Con la forma protetica generalizzata in tutto l'ar. riscontriamo soltanto *aspar* "(s')effrayer" < *EXPAVORARE e *asplinséscu* "irriter" < *σπληνάζω*.

I verbi in cui troviamo la forma protetica anche al nord ed entrambe le varianti nel meridione sono: *ascáldu* "(se) baigner" < EXCALDARE (al sud anche *scáldu*); *asdrúnțin* "cahoter, ébranler" < *EX TORTIONARE (al sud *zdrúncin*, come nel dr. *sdrúncin* e *zdrúncin*).

Solo nell'ar. sett.: *astrág* "se jeter" < *EXTRAGERE, *astórcu* "tor-dre" < EXTORQUERE; *astréc* "dépaner" < *EX-TRAJCERE¹⁰³; *asvínгу* e *azvínгу* < EX-VINCERE; *asperdiciúne* "degoût" < EXPEDITIO solo nel *Codex Dimonie*, 116-16.

Talvolta l'ar. sett. presenta entrambe le varianti: *ascol* e *scol* "lever, relever" < *EXCUBULARE; *ascútur* e *scútur* "(se) secouer" < *EXCUTULARE; *aspún* e *spún* "dire, raconter" < EX-PONERE; *astál'iu* e *stál'iu* "recontrer quelqu'un (chemin faisant)" < EX-TALIARE; *astímtu* e *stímtu* "éteint" < EXTINCTUS; *ascápit* e *scápit* "se coucher" (en parlant des astres)" < EX-CAPITARE; *ascáp* e *scáp* "échapper" < *EX-CAPPARE; *asgurn'éscu* e *zgurn'éscu* "(far)fouiller"; < EX-GRUNNIRE; *astíngu* e *stíngu* "éteindre" < EXTINGUERE; *astérgu* e *stérgu* "essuyer" < EXTERGERE¹⁰⁴; *azmúlgu* e *zmúlgu*¹⁰⁵ "arracher" < EX-MULGERE; *asbođir*, *asbór* e *zbór* "voler" < EXVOLARE.

¹⁰³ T. Capidan, *Aromânii*, p. 247 sostiene che in questo caso è difficile stabilire se si tratti di protesi oppure di *e- > a-* nel prefisso EX.

¹⁰⁴ Negli scrittori del sec. XVIII si ha sempre la variante con *a-*, cfr. P. Papa-hagi, *Scrittori*, pp. 194 e 250.

¹⁰⁵ Id., *ibid.*, pp. 105 e 196.

In alcune voci la forma con *a-* parrebbe di diffusione molto ristretta: *aspel* “(se) laver” < *EXPELLAVARE è dato solo nelle *Basme aromâne* di P. Papahagi, DDA 229, mentre *spel* è la forma ricorrente in ar.; *aspíndzur* (solo nelle *Basme*, DDA 299) contro il più diffuso *spíndzur* “(se) pendre” < *EX-PENDIOLARE”; *aspúlbir* (DDA 230), contro il più diffuso *spúlbir* “nettoyer de poussier” < EX-PULVERARE; *astăsescu*, meno diffuso di *stăsescu* “dresser”, infine, è derivato dall’aoristo di $\sigma\tau\eta\nu\omega$.

Di circolazione solo merid. sembrerebbe *asbún* “consoler” (var. *azbún*) < *EX-BONARE.

Una vera e propria protesi crediamo che si possa ritenere la *a-* di *astíngu* “gauche” < STANCUS (al nord con *a-*, ma *stíngu* nel merid.) e di *aspárgu* (anche *spárgu*) “casser; briser” < SPARGERE, che è largamente diffuso sia nell’ar. sett. che nel merid.

Infine, in alcuni casi la protesi non è limitata alla sola *a-*: forse per analogia sui numerosi verbi iniziati per *a + s + cons.* si sono formati *azgér* = *ber* “béler” < BELARE e *asplíngu* (solo sett.) < PLANGERE, specializzatosi nel senso di “être accablé à cause du pleur”, e pochi altri verbi di diffusione esclusivamente sett.¹⁰⁶.

Per quanto riguarda i sostantivi, infine, è notevole il fatto che in questa classe si trovino rarissimi casi di protesi e quasi tutti suscettibili di spiegazioni diverse: *asclótă* “coup de pied” di diffusione solo sett., a fianco a *sclótă*, < blg. *kloca*; *askepe* “crépine” < $\sigma\kappa\acute{\epsilon}\pi\eta$, è registrato solo in una fonte (DDA, 227) e, pertanto, parrebbe di circolazione limitata; infine *asparăt* (merid.) “fin, termination” che, se ha alla base il sintagma $\sigma\tau\acute{\alpha}$ $\Sigma\pi\acute{\alpha}\rho\tau\eta$, come propone il DDA 1104, potrebbe risultare da una errata divisione della sequenza fonica.

Ad eccezione di pochissimi elementi lessicali, dunque, si rileva la *a-* iniziale esclusivamente in voci verbali: questa distribuzione ci pare un indice del fatto che non vi siano stati motivi di carattere fonetico e fonosintattico che abbiano favorito l’apparizione dell’elemento protetico prima di *s-*. Nella maggior parte dei casi, inoltre, siamo in presenza della composizione con il prefisso lat. EX, sia postulata, sia attestata. Le varianti con *a-* appaiono particolarmente salde nell’area sett. dell’ar., benché in parecchi casi siano registrate anche le forme aferetiche. In diversi esempi, inoltre, l’area sett. ha solo la variante con *a-* che non appare diffusa nell’area merid. L’ar. sett., infine, ha generalizzato *a + s + cons.* in iniziale di parola tanto da pre-

¹⁰⁶ Per questo fenomeno cfr., l’Introduzione al DDA, p. 27.

porre *as-* ad elementi lessicali dove tale gruppo non si giustifica dal punto di vista etimologico. Poiché l'ar. sett., in generale, è più debolmente interessato dal fenomeno della protesi, è ragionevole supporre che in tutti i casi esaminati sopra, in cui esso presenti *a-*, siamo in presenza di *e-* (< EX) > *a-*.

Concludendo, se i casi ora trattati non possono essere considerati esempi di protesi, il fenomeno si riduce a ben poca cosa nella posizione precedente la *s-*. La situazione osservata, però, è di qualche utilità per la nostra ricerca. I veri composti con EX, infatti, sono molto significativi riguardo all'alternanza *a-/∅-* in formula iniziale nei dialetti merid.: come si è potuto osservare, nell'ar. merid. le varianti con e senza l'elemento vocalico (che abbiamo supposto originario) sono, di solito, entrambe diffuse. Sembrerebbe, pertanto, che le parlate merid. abbiano realizzato anche in questi casi la stessa alternanza *a-/∅-* riscontrata davanti a molti altri fonemi in iniziale di parola: ciò, crediamo, è a riprova del fatto che nell'ar. merid. l'oscillazione tra forme con *a-* e forme con cons. iniziale è fortemente radicata.

Dall'analisi dei singoli lessemi, la protesi di *a-* in ar. esce molto ridimensionata e meglio caratterizzata. Si è visto, infatti, che alcuni casi potrebbero trovare spiegazioni diverse dalla protesi, essendo ammissibili, ad esempio, o l'attrazione del sostantivo su una voce verbale dove *a-* risultava da AD-, o l'errata scissione delle parole in un contesto fonico straniero, o l'agglutinazione della preposizione *a-* in determinati sintagmi.

Dall'esame che abbiamo condotto ci sembra che il fenomeno della protesi, che rimane comunque di notevole rilievo nell'ar., sia caratterizzato da una spiccata uniformità in tutta l'area linguistica studiata, solo nella posizione davanti a *r*. Abbiamo potuto constatare, infatti, che in questo caso, soprattutto nelle voci verbali (di ogni origine), l'ar. sett. e quello merid. concordano nel presentare forme protetiche, mentre anche negli elementi lessicali di altra natura la variante con *a-* non è mai del tutto sconosciuta all'ar. sett.

Tanta compattezza nella distribuzione non si verifica nel caso degli altri fonemi iniziali di parola. L'ipotesi, già formulata, dell'origine della protesi dalla *r-* sonante (o, comunque, dalla *rr-* forte) in ar., pare convalidata da questi risultati. La maggiore occorrenza di forme protetiche osservabile nell'ar. merid. sembrerebbe dovuta a condizioni fonetiche e fonosintattiche particolari, realizzatesi prima e con più frequenza in quest'area che nell'area sett.

Abbiamo individuato nella sincope della vocale protonica di sillaba iniziale uno dei fenomeni responsabili dell'apparizione dell'elemento vocalico protetico: essa avrebbe favorito la trasformazione in sonante della *r-* e

avrebbe creato le condizioni perché dalla sonante si sviluppasse la vocale, quando per l'affievolimento di *-u* finale, che caratterizza alcune di queste parlate, si fosse stabilita la contiguità di tre o più consonanti; in tali condizioni, infatti, è presumibile che il grado vocalico della sonante non fosse sufficiente per regolare lo sforzo dell'emissione. A conferma di questa ipotesi ci pare significativo che dall'esame integrale del lessico risulti che la protesi sia intervenuta quasi esclusivamente davanti a liquide e nasali, o davanti a gruppi consonantici aventi come primo elemento *m-*, *n-* in funzione di sonante¹⁰⁷: in tutti questi casi è l'ar. merid. che presenta una maggiore frequenza di protesi, per le stesse ragioni esposte sopra.

Sostanzialmente non sono in contraddizione con ciò che affermiamo i numerosi esempi di protesi in cui il fenomeno si è realizzato davanti a determinati gruppi consonantici: si è osservato che si tratta di gruppi di pronuncia complessa in cui, quando si fossero verificate particolari condizioni fonetiche (il contatto con una o più consonanti della parola precedente) un elemento vocalico avrebbe facilitato la produzione dei nessi stessi. La protesi, dunque, pare l'espedito scelto dall'aromeno per alleviare lo sforzo dell'emissione, alternativo a quello dell'epentesi di una vocale nel gruppo consonantico, che l'ar. merid., in genere, evita. Indirettamente una conferma ci viene dal fatto che nelle aree dove si ricorre più facilmente all'epentesi, come nell'ar. d'Albania, la protesi, invece, manca: accanto a *xenu* (solo in Cav. 670) troviamo il più comune *căsenu* (*limba căseană* "lingua straniera", Ucuta 68/2; *căseni mul'eri* "donne straniere", Dan. Mosc. 163/25)¹⁰⁸; lo stesso fenomeno è osservabile in *honoátă* < gr. *kvótoç* (Cav., 126), e in *ngărñescu* di circolazione per lo più sett. e attestato in Cav., 156, contro *angrăñescu* (DDA, 163).

Un ulteriore dato a favore della nostra interpretazione della protesi è costituito dalla sua scarsa occorrenza presso le consonanti sorde e presso le occlusive in generale: i pochi esempi rilevati sono di circolazione limitata (in genere si trovano a Samarina), o sono prestiti dal greco o dal turco, e, cioè, voci per le quali è più difficile individuare gli adattamenti fonetici subiti nel passaggio da una lingua all'altra; tale operazione è particolarmente delicata, soprattutto quando il prestito è giunto in aromeno attraverso la mediazione del greco che — come è noto — per suo conto realizza molte forme protetiche¹⁰⁹. Questo settore, pertanto, andrebbe esaminato più ac-

¹⁰⁷ Su *m-* sonante cfr. T. Capidan, *Aromânii*, p. 304.

¹⁰⁸ P. Papahagi, *Scrittori*, p. 202.

¹⁰⁹ Cfr. G. N. Hatzidakis, *Einleitung in die neugriechischen Grammatik*, Atene, 1965, pp. 327-328.

curatamente prima di definire la comparsa di *a-* come una vera protesi realizzatasi in area aromena.

A fianco a tutte queste considerazioni, che convalidano ed integrano le tesi di quanti vedono nella protesi ar. un fenomeno fonetico legato alla sonorità delle consonanti iniziali — ma, aggiungiamo, in particolari condizioni della sequenza fonica — merita molta attenzione un altro elemento che è emerso da questa indagine: la regolarità con cui la protesi ricorre in entrambe le aree dialettali arorene presso le voci verbali inizianti per *r-*, e l'alta frequenza di forme protetiche nelle due aree nel caso di altri verbi inizianti per fonemi diversi da *r-*, impongono che ci si chieda perché le voci verbali in genere paiano più interessante dal fenomeno. Dagli esami condotti su ciascun gruppo di lessemi sembrerebbe che la protesi abbia trovato una forte propulsione nei verbi per cause diverse e concomitanti: da una parte c'è la tendenza alla formazione di verbi con *a* (< AD): si vedano, ad esempio, quei casi in cui l'ar. sett. e quello merid. concordano nella forma protetica senza conoscere altre varianti, sia in elementi latini (*alavdu*, *avin*, *aplec*), sia in prestiti slavi (*agarsescu*, *agudescu*, *agunescu*) dove per ragioni semantiche è ammissibile la derivazione con *a* (< AD) dalla forma di base.

Questi, come molti altri esempi nelle stesse condizioni, non possono essere considerati casi di protesi, ma potrebbero avere contribuito all'affermarsi della composizione con *a-* in posizione iniziale.

Un ruolo di importanza certo maggiore dovettero ricoprire le voci verbali di cui l'elemento vocalico iniziale (del prefisso *in-*, o comunque di verbo iniziante per *in-*) subiva l'aferesi: tali forme, soprattutto nell'aromeno merid., sarebbero state costrette successivamente a ricostituire la vocale iniziale sotto forma di *a-* per le ragioni di fonetica sintattica già esaminate. In questi casi siamo in presenza di *a-* protetico. Da quest'ultima cospicua categoria poté affermarsi l'abitudine a forme alternanti *a-/∅-* in formula iniziale: la *a-* poté essere considerata, pertanto, un elemento mobile, come induce a credere il fatto che spesso le due varianti coesistono nella stessa area.

La categoria dei verbi fu ulteriormente rafforzata dalla generalizzazione di *a-* in quella folta classe di verbi derivati con EX, in cui parrebbe che *e-* sia passato ad *a-*, per subire poi, forse in taluni contesti più che in altri, la soppressione dell'elemento vocalico iniziale.

Dalle importanti e corpose classi di elementi lessicali in cui si realizza in dipendenza delle cause fonetiche e fonosintattiche osservate, il fenomeno poté subire estensioni e generalizzazioni. La protesi appare, dunque, co-

me il prodotto di una complessa serie di fattori che hanno agito nella stessa direzione.

Non abbiamo potuto condurre uno studio approfondito sulla distribuzione areale e soprattutto sulla alternanza nella stessa parlata tra forme con la protesi e forme semplici. Dal materiale esaminato, tuttavia, si ricava l'impressione che le due varianti possano coesistere nella stessa area dialettale e che il contesto fonico o il ritmo del discorso possano avere avuto un ruolo nell'uso dell'una o dell'altra forma; ad esempio, nello stesso testo troviamo *ca cal ma s't'- arujească, rugea-l'i tine cu iapa*, DDA 1046; *eși, mo! flurie ruspă* e inoltre *mori tu, flurie, flurie aruspă*, e *nu miscu un aru-spu*, proprio nell'ar. sett., che, secondo i dati del DDA, avrebbe solo varianti senza *a-*. Al riguardo ci sembra preziosa questa testimonianza di T. Capidan: "Din cercetările mele făcute în această privință, se poate conchi-de aproape cu deplină siguranță, că cel puțin în graiul Aromânilor din nord, la cuvintele inițiale cu *n(m)*, proteza lui *a* apare în vorbire mai des atunci, când cuvântul precedent se sfârșeste cu o consonantă" e inoltre: "chiar la cuvintele începătoare cu a protetic înaintea lui *n-* atunci când înaintea lor se află un element proclitic care se sfârșeste cu o vocală, de obicei *a-* protetic dispare și cuvântul începe cu *n*: *anduclic însa lu-nduplic*, tot așa *ancarcu însa lu-ncarcu*. Dar și aici uzul șovăie după regiune și chiar după vorbitor"¹¹⁰.

Queste affermazioni, che fondamentalmente sono in accordo con quanto abbiamo sostenuto circa l'origine e la diffusione della protesi ar., e la nostra stessa ipotesi, potranno trovare ulteriori verifiche solo dopo la compilazione di un atlante linguistico e la raccolta di testi dialettali orali.

(*Continua*)

TERESA FERRO

¹¹⁰ T. Capidan, *Aromânii*, cit., p. 227.

I GENERI LETTERARI E LA STORIA DELLA CIVILTÀ NEGLI SCRITTI DI VINCENZO CUOCO

La questione dei generi letterari, come uno degli argomenti fondamentali di teoria letteraria, ricorre costantemente nella storia del pensiero e si impone all'attenzione degli intellettuali soprattutto nei momenti in cui si ridefiniscono i termini del concetto di letteratura e, cioè, spesso, in corrispondenza di grandi mutamenti sociali che determinano la nascita di nuovi strumenti e nuove modalità di rappresentazione della realtà.

In alcuni casi contributi rilevanti alla teoria letteraria sono offerti da intellettuali che, impegnati soprattutto nello studio degli aspetti più propriamente economici e politici della realtà, riflettono solo marginalmente sulla letteratura, poiché l'analisi degli elementi costitutivi di una società e dei loro nessi, delle cause e degli effetti dei mutamenti sociali, conduce alla comprensione delle modalità e dei meccanismi della rappresentazione artistica. È il caso di V. Cuoco che, fondamentalmente sociologo (nel senso più lato del termine) e politico, seppure solo incidentalmente rifletta sulla letteratura, offre, in alcuni articoli di argomento letterario e in alcuni luoghi delle sue opere maggiori, il *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799* e il *Platone in Italia*, valutazioni critiche e sollecitazioni teoriche di notevole interesse e che certamente meritano una attenta considerazione.

Nei primi anni del '800 le discussioni sui generi letterari si connettevano frequentemente alla considerazione dello stile come artificio tecnico e, quindi, alla questione della necessità o meno della osservanza delle regole. La polemica illuministica contro le regole e gli artifici stilistici aveva, di certo, scosso dalle fondamenta l'impostazione retorica tradizionale e, tuttavia, non era approdata quasi mai ad una radicale ridefinizione dei generi. Era il tempo delle dispute sulla classificazione convenzionale dei generi, per la ragione che le suddivisioni retoriche non trovavano rispondenza nei modi concreti di esistenza delle opere d'arte, definiti e modificati nella loro evoluzione attraverso una profonda e continua interazione con la realtà sociale.

Cuoco approfondisce quest'aspetto della questione dei generi, in forma più distesa, nel *Platone*, relativamente allo sviluppo dell'arte drammatica, riservando particolare attenzione al teatro, ma anche in altri scritti e annotazioni sparse. Questa predilezione non è casuale ma deriva, certo, da quella valutazione della funzione "politica" del teatro, così diffusa soprattutto nell'ultimo '700¹, ma anche da una più sottile e meno evidente, ma non teoricamente irrilevante, considerazione dell'inadeguatezza della società moderna ad esprimere poemi epici.

Come si vedrà più avanti, infatti, l'affermazione della storicità dei generi nasce dall'analisi dei rapporti tra strutture economico-sociali e criteri di rappresentazione della realtà, e mira ad individuare le condizioni che consentono certi, e non altri, modi di esistenza delle opere letterarie: il poema epico, allora, potrà rappresentare solo determinate condizioni sociali che non corrispondono a quelle dell'età moderna.

È in un articolo sui *Rinaldisti*² che l'analisi dei nessi tra strutture sociali e forme letterarie, costumi e produzione artistica, prende forma nella individuazione dei presupposti storici del genere epico. L'accostamento dei canti di Rinaldo alle composizioni degli antichi rapsodi, profondamente differenti per valore estetico ma identici per il rapporto istituito tra cantore e pubblico, rinvia all'esistenza di una comunità omogenea per interessi e gusto che si riconosce nell'opera ed è giudice del suo valore. L'opera è allora depositaria di una profonda saggezza espressa dal popolo e dai filosofi³ e in essa trova la sua ragion d'essere e il suo valore. La decadenza di questo costume denuncia lo sfaldarsi di una società "epica" e comporta inevitabilmente lo strutturarsi di rapporti diversi tra arte e società, caratterizzati da una sempre minore autonomia del poeta e dalla sua dipendenza dal gusto di una committenza che esprime interessi e idee relativi non più ad una intera comunità ma alla classe dominante. Al popolo ancora custode dell'aspetto epico della civiltà si oppongono, a livello colto, le dispute sulle "quisquiglie grammaticali", a denunciare lo svuotamento di significato del poema epico:

¹ In proposito si vedano: M. Perucciani, *Pindemonte e la crisi della Tragedia*, Firenze, 1966 e V. Monaco, *La repubblica del Teatro*, Firenze 1968.

² "*Corriere di Napoli*", n. 90 del 11 marzo 1807 e 92 del 16 marzo 1807.

³ "Questo costume di cantarsi in pubblico un poema, mi rammenta gli antichi rapsodi della Grecia e dell'Italia, que' rapsodi i quali spesso, prima di esporsi al certame, prendevano le lezioni da Socrate, e talvolta nel certame istesso avevano per uditore Platone" ("*Corriere di Napoli*", n. 90, cit.).

“Il solo ritener questo costume non è senza gloria. Che se oggi in tali assemblee non si cantano più versi eguali a quelli di Omero, di Pindaro, di Empedocle, e né anche di Stazio, di chi è la colpa se non di noi, che, appena ricevuta abbiamo qualche educazione, sdegniamo di ascoltar *Rinaldo*? È mancato l’uditore, ed il genio tace! Se noi avessimo per il bello tanta inclinazione quanta ne aveano i nostri avi, chi sa che l’illustre e sventurato Torquato non avrebbe cantata qui la sua Gerusalemme, e forte per gli applausi della sua stessa patria, né sarebbe disceso alle quisquillie grammaticali per vincere la lite della reputazione contro quegli accademici che traevano il loro emblema dal *buratto*, né sarebbe stato costretto ad inventar un eroe immaginario per adulare un principato che lo mise in carcere e lo fece morir nella miseria?”⁴.

L’interesse e l’amore del popolo per i canti di Rinaldo sono testimonianza della necessità di riconoscersi in un eroe che abbia le stesse virtù e gli stessi vizi dei suoi uditori, vizi e virtù conservati da una forte tradizione, custode di una coesione culturale che non ha trovato i mezzi e le situazioni adatti alla sua evoluzione. Perfino nei fenomeni di fanatismo legati all’identificazione con l’eroe popolare Cuoco vede “un popolo che ha fantasia e che ha cuore” che esprime la capacità di perfezionare un “modello di eroismo” migliore e, indirettamente, di costituirsi come comunità nazionale. Il rapporto, di vichiana memoria, istituito tra mitologia antica e fondazione della civiltà, si sviluppa attraverso il riscontro dei temi comuni alla civiltà antica e a quella medievale fino alla loro definitiva scomparsa con la crisi della cavalleria. Anche l’accezione dell’espressione *canti omerici*, usata per denominare non solo le opere comunemente attribuite ad Omero, ma tutte le forme di componimenti epici della civiltà antica, è finalizzata alla definizione della funzione istituzionale della poesia. La soluzione della questione omerica prospettata da Vico e da Wolff — i due grandi poemi come raccolte di canti popolari — offriva il destro a Cuoco per rivendicare anche ai componimenti di carattere eroico della civiltà italica il grande compito civile di fondamento delle leggi. Da qui nasceva l’individuazione di grandi temi comuni, per esempio quello della guerra e del valore in battaglia — la guerra di Troia, l’assedio di Parigi — che fa riferimento a eventi probabilmente mai accaduti “ma che si ritroverà sempre nelle tradizioni di tutti i popoli come un punto intermedio tra l’estinzione della barbarie e il ritorno della civiltà”⁵ che rappresentano, cioè, i momenti culminanti del-

⁴ *Ivi.*

⁵ V. Cuoco, *Lettere scientifiche di vario argomento di N. Vivenzio*, in “*Monitore delle due Sicilie*”, n. 511 del 22 sett. 1812.

le storie civili.

Attraverso il ricorrere di questi temi nella letteratura delle nazioni era possibile riconoscere le analogie e le differenze tra le epoche e valutare la forza delle leggi e delle istituzioni. I rapsodi cantavano per le città della Grecia come nella Napoli ottocentesca i cantori di Rinaldo, ma mentre i primi ebbero un Licurgo e un Pisistrato che raccolsero i canti per costituire un *corpus* legislativo, i secondi esprimono soltanto virtù e vizi di un popolo rimasto incolto e tuttavia erede della mitologia eroica espressa dalla cultura italiana, cioè della storia dei cavalieri erranti, della tavola rotonda, dell'assedio di Parigi che nell'epopea moderna "tengono le veci di Troja, di Tebe, di Calco, di Agamennone, di Achille e di Diomede"⁶. Il confronto dei caratteri comuni alla mitologia antica e a quella moderna — per esempio, Cuoco ritiene che Ulisse accanto ad Agamennone abbia la stessa funzione del Duca Namo a fianco di Carlo Magno, e che tutti gli eroi si somiglino — introduce all'affermazione, con Vico, "che tutti questi eroi altro non sono che le istesse idee de' popoli ancora fanciulli poeticamente personificate; ed in conseguenza quando i popoli si trovano in circostanze simili gli eroi immaginati da loro si rassomigliano"⁷. Questa riduzione dei caratteri dei poemi epici a tipi ricorrenti in situazioni storiche analoghe, per quanto corresse il rischio di divenire estremamente generalizzante e di perdere di vista l'individualità delle opere e le condizioni particolari di epoche diverse, consentiva di tracciare i confini del mondo delle rappresentazioni epiche, il sistema di valori e i principi che reggono le società intermedie tra la barbarie e le forme più avanzate di civiltà. Insieme ai caratteri ricorrenti, le differenze tra epica antica e medievale concorrono a specificare ulteriormente le varianti determinate dall'evoluzione delle istituzioni civili, dimostrando che "la seconda cavalleria era migliore dell'antica, cioè che la seconda barbarie era meno feroce della prima"⁸.

Le due differenze fondamentali sono individuate nella rappresentazione delle figure femminili, raramente approfondita sia nei poemi che nelle tragedie antiche, mentre gioca un ruolo fondamentale nei poemi moderni, "prova evidente che la condizione delle medesime [delle donne sc.] si è migliorata, ed hanno acquistata un'attitudine maggiore e più virtù", e nel rapporto tra gli eroi e i deboli. Mentre, infatti, la cavalleria antica nutriva per i deboli più disprezzo che pietà, per quella moderna il soccorso ai debo-

⁶ *Rinaldisti*, cit.

⁷ *Ivi.*

⁸ *Ivi.*

li diventa un dovere. Ma l'osservazione più interessante sulle differenze tra antica e moderna cavalleria riguarda l'assenza, nella prima, della figura del cortigiano corrotto:

“Solo tra i caratteri antichi non ho trovato alcuno che rassomigliasse ai nostri *Maganzesi*; non ho trovato il carattere del cortigiano vile, ambizioso, invidioso, perfido, inetto, insomma del cortigiano corrotto. Noi dunque nella nostra cavalleria abbiamo più virtù, ed un vizio che era rimasto della ultima corruzione romana”⁹

La rappresentazione della corruzione indica un mutamento fondamentale avvenuto nella società a partire dall'età romana, nel quale si esprime il limite estremo del genere epico, il principio di una nuova divisione degli uomini e con essa di una nuova barbarie. Il giudizio di Cuoco non rispondeva ad una valutazione di tipo morale, e infatti anche nelle figure degli eroi erano riconosciuti vizi e passioni spesso intemperanti e dannosi, ma alla individuazione delle qualità opposte al carattere fondamentale dell'eroismo. La viltà, l'ambizione, l'invidia, la perfidia e ancor più l'inefficienza, infatti, denotano l'incapacità di compiere grandi cose e, di conseguenza, il sorgere di condizioni che consentono questa contiguità di povertà di spirito e di magnanimità. Mentre “quegli stessi eccessi di cavalieri aveano più generosità che non si crede, e sollevano l'animo a cose più grandi”, perché collaboravano a rafforzare la gloria e la libertà del loro popolo¹⁰, le passioni vili opponevano il mondo degli interessi meschini e della prosaicità della vita quotidiana alle grandi azioni del mondo degli eroi. Ora è chiaro che questo mondo presuppone da un lato delle condizioni sociali che con-

⁹ *Ivi.*

¹⁰ “Quegli eroi di Troia, tu non sempre li trovi giusti, non sempre prudenti... Guai alla Grecia se fossero stati tali! La giustizia avrebbe detto agli Argonauti: qual diritto abbiamo noi di andare a rapir la ricchezza di un popolo pacifico, il quale, se ne ha, tutte le deve alla sua fatica? La prudenza avrebbe parlato a tutti i seguaci di Agamennone le parole istesse che già parlò ad Ulisse; e ciascuno avrebbe detto: perché dunque Menelao è stato cattivo marito o ha avuto cattiva moglie, io lascerò la mia bella e buona moglie per vendicare i torti suoi, e dar ragione forse alla mia di farmene dei maggiori? Ma allora i Greci non avrebbero mai valicato l'Ellesponto, non apprese le arti dell'Asia; que' tanto prepotenti duci che dividevano e laceravano la Grecia non sarebbero morti o sotto le mura d'Ilio o in mare: le città greche non avrebbero avuta libertà, non sarebbero nate le arti, le leggi e i veri eroi: senza la guerra di Troia la Grecia non vanterebbe le vittorie di Maratona e Salamina, e senza Achille non avreste avuto né Milziade né Aristide” (*Ivi*).

sentano insieme l'autonomia individuale e la completa integrazione e un totale riconoscimento nelle norme della comunità, e dall'altro l'occasione che permetta alla superiorità individuale di esprimersi a favore di una causa comune.

Cuoco individua i due momenti "epici" della storia della civiltà nella guerra di Troia e nelle Crociate, specificando che, anche se non fu estranea alla prima la partecipazione delle regioni italiche, esse si distinsero soprattutto per gli eroi di Terra Santa. I personaggi di Argillano e Tancredi, entrambi dovuti al Tasso, nella forma più esemplare esprimono i caratteri rappresentativi della società delle crociate, che non possono inverarsi né in Goffredo "troppo savio", né in Rinaldo, che "si eleva per forza di destino". In Tancredi, invece, risiede l'umanità del "cavaliere perfetto":

"La virtù e i difetti di Tancredi son virtù e difetti umani, e c'interessano tanto più quanto che ciascuno li prova in se stesso. Quell'affetto più potente del destino che lo costringe ad amar Clorinda, la gloriosa sventura di ucciderla, il suo valore, la sua generosità, quel trovarlo sempre sul sentiero del dovere e dell'onore, formano di Tancredi il modello di un cavaliere perfetto" ¹¹.

Tancredi, cioè, corrisponde al modello di eroe intermedio, nel quale è possibile riconoscersi, secondo la definizione aristotelica, poiché supera di grado, per il valore, e non per natura, gli altri uomini. In Tancredi onore e dovere, amore e odio riescono a trovare un equilibrio che li riconduce alla conciliazione e li consuma entro i limiti consentiti dal mondo dell'eroe; Argillano, invece, "rompe l'ordine e la concordia nel campo" è come Tersite l'opposto della magnanimità, l'elemento di rottura, e tuttavia mentre il secondo "è un vile il quale non ha che lingua", il primo "ha lingua, cuore e mente", e agisce per una causa "apparentemente generosissima". Ciò che non era possibile nei poemi omerici, in cui gli scontri avvenivano tra eroi, e i "vili" rimanevano ai margini, come elemento "buffo" e, in quanto tale, incapace di provocare conseguenze rilevanti, nella seconda epopea può anche svolgere la funzione di tema portante, con il quale si ammette implicitamente lo scontro nella società reale di interessi privati e grandi idealità, con un ruolo determinante di quelli sullo svolgimento della vicenda. Argillano, infatti, ammette Cuoco, è un modello di cui la storia italiana offre esempi e, con Tancredi, si differenzia dagli eroi classici e se-

¹¹ "Corriere", cit. n. 92.

gna il passaggio dal mito alla realtà:

“Argillano è il vero modello di quello che in Italia chiamasi *partegiano*, e di cui tanti illustri e talvolta scelerati esempi ci offre la storia italiana dal 12° secolo fino al 18°. Argillano e Trancredi sono gli anelli per i quali la cavalleria mitologica di *Orlando* e di *Rinaldo* si unisce alla cavalleria vera, dall'epoca delli semidei per essi si passa a quella degli uomini”¹².

Con la fine delle Crociate decade la cavalleria e infine la creazione della milizia mercenaria segna la fine del mondo epico, del valore e della virtù civile. Solo presso il popolo, custode delle tradizioni e dei costumi, si sono conservati, ma ad un livello basso di valore estetico, i canti cavallereschi che, però, esprimendo una società rimasta incolta, non possono rappresentare nel complesso la sensibilità e la mentalità della nazione.

Al genere drammatico, invece, si riconosce la capacità di evolversi con la società e rappresentarla in tutti i suoi stadi, svolgendo una funzione educativa insita nelle qualità del genere stesso. Nel considerare, nella *Statistica della Repubblica Italiana*, le forme possibili di educazione popolare a supporto della stabilità delle istituzioni, Cuoco situava il teatro tra le “feste” che fanno “guadagnare” il popolo in civiltà:

“Tra le feste tengono un luogo distinto i teatri. Essi nell'attuale costituzione della nostra società, non sono feste popolari e perciò è necessario sapere quanta parte il popolo vi prenda. Quanto più facile è al popolo la partecipazione al teatro, tanto più egli guadagnerà in civiltà”¹³

La qualità educativa del teatro non trovava riferimento in una qualche forma di predicazione morale alla quale la scena poteva approntare l'occasione, ma nelle caratteristiche intrinseche della rappresentazione drammatica:

“Se io dovessi esaminare il teatro di una nazione per conoscere i suoi costumi, forse l'ultimo soggetto che considererei sarebbe la morale che dal teatro si predica. Non la credo inutile, ma non la credo neanche tanto utile quanto si pensa. La tragedia insegna grandi verità e non fatte pel volgo; la commedia insegna verità domestiche, ma più utili a farci ridere sui difetti altrui che a correggerci de' propri. Ambedue debbono esporre verità del

¹² *Ivi.*

¹³ V. Cuoco *Statistica della Repubblica Italiana*, in *Scritti vari*, a c. di N. Cortese e F. Nicolini, p. 295.

tempo; se lo precedono sono inutili; se lo seguono, più inutili ancora”¹⁴.

Nel breve accenno della *Statistica* al valore educativo del teatro tra le “feste per il popolo” si delineavano i due aspetti più significativi delle riflessioni cuochiane sul genere drammatico: la definizione della verità della rappresentazione, in sé formativa e indipendente dalla morale, e la corrispondenza tra soggetti e modi delle opere e i “tempi”. Entrambe le questioni costituiscono il nucleo delle argomentazioni di Alesside — nel *Platone in Italia* — sulla commedia italiana che, articolandosi attraverso la ricostruzione delle tre età dell’arte drammatica, pervengono alla definizione del compito istituzionale della letteratura e dei limiti delle sue possibilità.

Prendendo spunto dalla discussione sul divieto di nominare le persone nelle commedie, Alesside afferma di ritenerlo adatto a rendere le opere drammatiche più utili e più belle, poiché se il nominare Socrate è vietato, si è costretti “ad osservare con maggiore attenzione le sue minime tinte e ad esprimerle con esattezza maggiore, onde poterlo, anche non nominato, far riconoscere”¹⁵.

Si sottolineava, così, il carattere mimetico (in senso aristotelico) della rappresentazione drammatica in funzione di una più precisa definizione della verità nelle produzioni artistiche. Il non potere nominare e il conseguente impegno ad osservare con più attenzione, rinviano a due possibili procedimenti creativi: nel primo caso, si riproduce l’aspetto più superficiale ed evidente delle cose, nel secondo, l’immagine rappresentata, risultato di una analisi approfondita di tutti gli aspetti dell’oggetto reale e di una osservazione acuta che mira a conoscerne l’essenza, mette in luce gli elementi più essenziali e le strutture profonde della realtà. Ma non basta: il non nominare incide anche sul modo della rappresentazione, nella misura in cui ciò che è stato osservato e conosciuto non va detto ma, piuttosto, *mostrato* sulla scena, fatto vedere secondo la prospettiva e l’aspetto implicati da un giudizio di valore che scaturisce dal processo conoscitivo stesso e si trasmette attraverso la sensazione piuttosto che con il ragionamento:

“Se potrai nominar un vizio col nome proprio, non sarai obbligato a descriverlo: le tue idee si presenteranno agli altri in un modo tutto intellettuale, e diventeranno piuttosto soggetti di ragionamento che di sensazione. Noi non sogliam ridere udendo la parola “zoppo”, sebbene molte volte ve-

¹⁴ *Ivi*, 296.

¹⁵ *Platone in Italia*, a c. di F. Nicolini, Bari 1928, p. 203.

dendo uno zoppo ridiamo. Or eccoti tutto il segreto della buona commedia. Se non farai altro che dar del «zoppo» a colui che è l'oggetto della tua censura, sarai villano e non scherzevole; desterai contro di lui disprezzo, odio, tutto fuorché riso. Vuoi tu farmi ridere? Non ti basta nominar lo «zoppo»: devi descrivermelo, quasi farmelo vedere”¹⁶.

L'utilità della letteratura deriva dalla capacità di far comprendere l'essenza e le conseguenze delle virtù e dei vizi, e si misura dal ruolo giocato nel miglioramento delle istituzioni civili e nel processo di perfezionamento della città, che coincide con il perfezionamento dell'arte, secondo l'ipotesi che “i mezzi per ottenere in quella il bello non sono diversi dai mezzi per ottenere in questa il buono”¹⁷.

Tra istruzione e piacere esiste non una relazione analoga a quella tra corpo e veste, che copre semplicemente ma non determina la qualità e le caratteristiche costituzionali di ciò che vela, ma un legame vicendevole di definizione, un rapporto di necessità con idee e bisogni di una società dalla individualità nettamente definita, (la città, la nazione), in momenti precisi della loro storia. La commedia che piace insieme istruisce ed è utile “al maggior numero”, poiché “dipingendo idee ed affetti più comuni, contiene la materia di più comune istruzione”¹⁸.

Lo sviluppo dell'arte drammatica come storia degli uomini che “si possono dir simili solo nel senso istesso in cui diciamo che le acque, che oggi scorrono per un fiume, siano le stesse di quelle che vi scorrevano ieri”, segue tre età corrispondenti ai “pensieri” e alle “passioni” della società negli stadi del suo corso.

Nel discorso di Alesside lo stretto legame istituito tra storia del genere drammatico e storia civile è funzionale alla rivendicazione di antica dignità per la letteratura italiana, che raggiunge la perfezione prima di quella greca e dimostra, così, la superiorità di quella civiltà rispetto a questa, e alla dimostrazione dell'ipotesi più significativa di Cuoco intorno al concetto di letteratura, e, cioè, della azione di determinazione esercitata dalla società sull'arte. Nella misura in cui l'artista esprime “i tempi e gli uomini tra i quali vive”¹⁹, la storia del teatro può essere utile a comprendere meglio i caratteri e i costumi della storia delle nazioni. La breve, concisa ma den-

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ivi*, p. 204.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ “Uno scrittore, e specialmente di cose teatrali, è sempre tale, quale i tempi e gli uomini tra i quali vive, voglion che sia” (*Ivi*, p. 207).

sissima scorsa alle tre età dell'arte drammatica, infatti, è insieme sintesi dei momenti più rilevanti della storia del genere umano, ricca di implicazioni assiologiche, e culminante nell'individuazione delle cause sociali della corruzione dell'arte.

La prima età corrisponde alla fanciullezza dei popoli che fanno ricorso agli elementi più appariscenti (maschere, trucco, oggetti simbolici) per raffigurare i modelli in cui riconoscono valori positivi e negativi, eroismo e viltà. La semplicità dei costumi e l'*uniformità* dei pensieri che caratterizzano queste prime età della storia, conducono alla formazione di modelli "estremi" e alquanto grossolani, privi di modulazioni variate dei caratteri e ricorrenti sostanzialmente identici a rappresentare condizioni di estrema viltà nel servo "che garrisce col padrone e ne è bastonato" e di sublime eroismo nell'eroe che soffre i mali che vengono dal fato. Esempio di questa prima forma di rappresentazione drammatica per la civiltà italica è la favola atellana, nella quale Cuoco ritrova l'esempio più significativo di "estremo buffo". In un articolo del *Corriere di Napoli, Sulla favola atellana*²⁰ Cuoco individua gli eroi principali in "Maccus" e "Manducus" e riconosce i caratteri del goffo e del ghiottone riuniti in Pulcinella. La maschera di Pulcinella, sulla quale, peraltro, in un altro articolo esprimeva un giudizio negativo perché la sua persistenza nella cultura popolare napoletana dimostrerebbe la mancata crescita culturale della nazione²¹, rappresenta, come carattere *simbolico*, e il nostro autore sottolinea l'uso in senso vichiano del termine, "l'archetipo dell'estremo buffo". Il buffo esprimerebbe, come esemplificazione del brutto, una personificazione dell'idea di ordine morale del vizio:

"I popoli ancora fanciulli (e quando finiscono di esserlo?) personificano tutte le loro idee; e nella serie delle idee morali personificano l'estremo brutto e l'estremo bello. Ora i popoli ancora semplici ed in conseguenza virtuosi non hanno altra idea del vizio, che la goffagine, l'inettezza, la gola; questi fanno ridere i popoli colti, i quali sono avvezzi a vizi maggiori!"²²

²⁰ V. Cuoco, *Sulla favola atellana* in "Corriere di Napoli", n. 118 del 16 maggio 1807.

²¹ "Ma che invece della Sirena siasi conservato tenacemente il Pulcinella, questo indica un genio poco nobile. L'immagine d'un servo stolto, prediletta dal maggior numero, qual sentimento porge ad interpretare? (V. Cuoco, *Pulcinella, Maschera Napoletana* in "Corriere di Napoli", n. 75 del 4 febbraio 1807).

²² *Sulla favola atellana*, cit.

Per converso il bello esprime un giudizio morale sull'eroismo contraddistinto dalla costanza e dalla forza, secondo il quale "Pulcinella bastonato dal padrone è il modello del brutto morale: un eroe della prima tragedia greca bastonato dal fato lo è del bello"²³.

La moltiplicazione degli attori nelle opere drammatiche corrisponde, quindi, all'affinamento del sistema di idee morali e alla crescita civile delle nazioni. La sollecitazione, espressa a chiusura dell'articolo, a prestare maggiore attenzione a questi rapporti, più che alle questioni attinenti esclusivamente all'evoluzione stilistica, rinvia al discorso di Alesside:

"Col tempo la serie delle idee morali si estende: si conoscono nuovi vizi e virtù nuove; si moltiplicano in conseguenza le persone drammatiche. ma il popolo che riman sempre fanciullo sta sempre fermo ne' suoi primi modelli; ed è un bel problema da sciogliere quello di vedere quel rapporto passi tra le vicende de' caratteri drammatici ed i costumi di una nazione. Io propongo questo problema in luogo di quello di sapere di quanti atti era composta o non composta la favola Atellana"²⁴

Nel *Platone*, infatti, lo stesso genere di osservazioni²⁵ si sviluppa nella prospettiva dell'"incivilimento" che, migliorando e rendendo più sicure le condizioni di vita, disegna una nuova tavola dei valori, secondo la quale si ridefiniscono le rappresentazioni dei caratteri. L'esperienza e la forza crescente del lavoro lascia sempre meno spazio alla forza del fato e conquista nuove regioni alla conoscenza sottraendole all'ignoto e al mistero²⁶.

²³ *Ivi.*

²⁴ *Ivi.*

²⁵ I costumi sono semplici, ed in conseguenza uniformi; gli uomini differiscono più nell'ingegno che nel cuore, più nelle maniere che nelle azioni. Vorrai tu un modello da commedia? Dovrà esser piuttosto goffo che vizioso: gli uomini non ancora conoscono il vizio. Vorrai un modello per la tragedia? Gli uomini, tutti ugualmente virtuosi, non differiscono che pel coraggio maggiore o minore, e più che pel coraggio, differiscono per la maggiore o minor pazienza in tollerare i mali che vengon dal fato. Poter soffrire i mali, che vengon dall'uomo è la più vergognosa delle viltà; saper soffrire quelli che ci vengon dal fato è per i primi popoli il più sublime eroismo. Macco, che garrisce col padrone e ne è bastonato, è il protagonista della commedia; un eroe, che è anch'egli bastonato dal fato, è il protagonista della tragedia antica" (*Platone*, cit., p. 206).

²⁶ "A poco a poco i costumi di un popolo s'incivilirono. L'esperienza di molti tempi e le cure de' sapienti, rendendo l'industria dell'uomo maggiore, resero minore la forza del fato. Il di costui impero incomincia dove finisce quello dell'uomo, come, nelle tavole geografiche, ove finiscono le regioni a noi note, sogliam segnare

Se negli scritti di argomento socio-economico Cuoco contraddistingue la seconda fase della civiltà con una determinazione sempre più settoriale della divisione del lavoro, nella quale aveva individuato l'origine della società, a proposito della storia dell'arte drammatica rileva una netta separazione della cultura dei "savi" da quella del popolo nella fase del passaggio dalla società arcaica di tipo patriarcale a quella caratterizzata dalla nascita della città. Acutamente Cuoco individuava nella divisione del lavoro la causa determinante dell'evoluzione della civiltà verso forme organizzative sempre più complesse e caratterizzate da una sempre maggiore differenziazione dei ruoli secondo modalità, chiarite minutamente nella *Statistica della Repubblica Italiana*, che vedono la formazione delle classi sociali, e i rapporti di potere e dipendenza che si creano tra di esse, come fondamento di un generale miglioramento della qualità della vita, ma, insieme, di una progressiva e inarrestabile perdita di autonomia dell'individuo rispetto alla comunità e di una sempre più profonda separazione di pubblico e privato, gruppo sociale e particolarità individuale. È proprio questa discrasia a segnare l'indirizzo dominante della storia del sapere occidentale e a qualificare la storia dell'arte come storia della classe "elevata", mentre la tradizione popolare appare conservatrice di modelli arcaici²⁷. La creazione di tipi estremamente vari — l'avaro, il dissoluto, il sofista, il ciarlone, il parassita, l'adulatore — e di modelli ideali di virtù — la giustizia, la generosità, l'amor coniugale, l'amor di patria — rispecchiano il differenziarsi di rapporti sociali sempre più complessi e divengono i protagonisti di opere costruite a misura della vita degli uomini, di cui si conoscono sempre meglio le possibilità e i limiti.

La commedia e la tragedia, in questa fase, tendono ad incontrarsi e a muoversi sullo stesso terreno:

"La commedia comincia ad elevarsi, e si abbassa al contrario la tragedia. Ambedue partono, quella dalla classe de' servi, questa dalla sede de-

«mare», «deserto», «inabitabile»; così, nella tavola, ove è dipinta la vita umana, oltre, la linea, alla quale giungono le nostre forze ed il saper nostro, noi segniamo «impero del fato»" (*ibidem*).

²⁷ Sebbene questa caratteristica della cultura popolare, vista dalla prospettiva della perfettibilità del genere, appaia e venga giudicata elemento frenante, tuttavia sarebbe fuorviante considerare solo l'aspetto negativo della valutazione cuochiana, poiché per altro verso si sostiene che la funzione conservatrice acquista forza civile nei momenti di estrema corruzione. Basti considerare a questo proposito il giudizio sui rinaldisti.

gl'iddii, per incontrarsi tra gli uomini, Epicarmo tra noi, si può, chiamar padre della seconda commedia. Minor in essa è il numero degli avvenimenti straordinari. Non v'intervengono più gl'iddii; non parlano più le nuvole, le rane, gli uccelli; non si passa dal cielo in terra e dalla terra nell'inferno; tutto si fa da uomini e tra uomini; un sale più maligno e meno goffo, gran pompa di massime e di discorsi filosofici, che spesso sente anche l'affettazione: ec-coti i caratteri di questa commedia nuova''²⁸.

La maggiore capacità di analisi delle categorie del pensiero comporta, nella terza età, un affinamento della rappresentazione e una satira più tagliente, che giunge al motteggio, nella creazione dei caratteri, da un lato, mentre la tragedia assume ad oggetto i temi propri della vita privata e delinea contrasti che vedono protagonisti simili all'uomo medio²⁹.

Le linee dello sviluppo dell'arte drammatica tracciate da Alesside presupponevano la considerazione di un corso "fatale" della poesia, determinato dalle esigenze espresse dalla società. L'elemento che più direttamente esprime questo rapporto di determinazione è rappresentato dall'influenza del pubblico sull'autore. Nonostante si attribuisca allo scrittore la grande possibilità di formare il pubblico educandolo, tuttavia maggior peso assumono le qualità delle condizioni di vita, che esercitano sugli artisti pressioni dirette, attraverso le condizioni imposte dai committenti, e in primo luogo dagli impresari, e mediate per quanto riguarda il successo o l'insuccesso dell'opera dal gusto degli spettatori. In entrambi i casi, comunque, il movente principale degli interessi circolanti intorno al teatro è il denaro che deve "empir le loro borse (degli impresari, sc.) e che incide sulla invenzione delle "favole" costruite non secondo le leggi dell'arte ma per piacere al pubblico. L'autonomia dell'artista subisce in questa realtà di interessi economici un duro colpo e con essa la qualità educativa dell'arte, ridotta a merce.

L'incidenza della letteratura sulla formazione del gusto nazionale e, insieme, della corruzione dei costumi sulle opere, hanno, secondo Cuoco, una relazione strettissima con le condizioni degli artisti nella società con-

²⁸ Platone, cit., p. 207.

²⁹ "Noi già siamo pervenuti a quel punto in cui la commedia e la tragedia debbono incontrarsi. Nell'ultima età della commedia il sale diventa più delicato e più fino. Gli uomini più incivili, anziché udirlo, amano creare essi stessi il motteggio; le massime della filosofia, rese più note e comuni, incominciano ad annoiare, se sono espresse con molta lunga verbosità; e quindi, per piacere al pubblico, sulle scene alla filosofia ed ai motti succedono l'azione e gli effetti (Platone, cit., pp. 207-08).

temporanea. In più luoghi, infatti, egli sottolineava il delinearsi sempre più netto dell'inevitabile mercificazione dell'arte, secondo la logica di un sistema economico che puntava al massimo profitto e non lasciava spazio ai tempi e ai modi necessari e garantire l'autonomia creativa. Proprio in un articolo sugli spettacoli teatrali, ad esempio, deplorando la qualità della musica contemporanea, Cuoco individuava le cause profonde della decadenza nel mutamento nelle condizioni di lavoro degli artisti ai quali, venuta meno la committenza ecclesiastica, rimaneva come unica possibilità di lavoro il teatro che imponeva ritmi di lavoro tali da obbligare ad una forma di improvvisazione letale per la composizione della buona musica;

“I nostri impresari pagano pochissimo la musica di un'opera: dunque è necessità per vivere, di farne almeno otto all'anno: togliete il tempo necessario ai viaggi, poiché queste opere non si fanno in una sola città, e che rimane di tempo per comporre un'opera? Un mese e talvolta venti giorni. Si possono fare otto capi d'opera in un anno? Ed in venti giorni si può fare una musica ragionevole, bella, originale?”³⁰.

La battaglia per il riconoscimento dei diritti d'autore esprimeva la necessità di garantire la dignità dell'intellettuale nell'età moderna e l'autonomia, indispensabile all'esercizio libero e incondizionato (per lo meno nei limiti in cui era consentito dai rapporti di determinazione con la realtà), dell'arte, snaturata altrimenti da un rapporto di tipo capitalistico con i datori di lavoro. Dalle osservazioni di Cuoco si rileva che le condizioni socio-economiche esercitano, in forma più o meno mediata, un'azione determinante anche sullo sviluppo delle forme artistiche, tale da incidere sul successo e lo sviluppo delle forme di rappresentazione.

Nel *Platone* Alesside sottolinea, infatti, che le “favole”, cioè gli intrecci, corrisponderanno al gusto delle città e riprodurranno il grado di civiltà e i caratteri fondamentali dei popoli:

“Vuoi tu dunque conoscer qual debba essere la favola in una città? Vedi qual è quella parte di popolo che va al teatro. Paragona l'Italia e la Grecia, e troverai nella differenza de' costumi e degli ordini de' due popoli la ragione della differenza delle loro favole. Nell'oclocratia Atene la più vile plebe siede non solo spettatrice, ma arbitra di tutti gli spettacoli teatrali; e perciò tu vedi ivi le favole essere stolte, tumultuose, senza disegno, senza verosimiglianza, senza moderazione, simili ai comizi del popolo che le ascolta. [...] Chi paragona le favole di Aristofane a quelle che abbiamo in Italia, indo-

³⁰ V. Cuoco, *Varietà*, in “*Corriere di Napoli*”, n. 21 del 1 ottobre 1806.

vina che in Atene il popolaccio è più colto, ma che in Italia vi è più numerosa una classe di persone superiore al popolo, e che questa dà nei teatri la legge”³¹.

Si ribadisce nuovamente il concetto della divisione dell'Italia in due popoli, uno espresso dalla commedia atellana, l'altro da Epicarmo: la prima rimasta al livello degli “archetipi simbolici”, la seconda proiettata invece verso il perfezionamento del genere, e superiore in quanto rappresentazione di uomini “savi”. Ma è proprio questo legame fittissimo con la storia civile, che si interrompe invece ad un certo punto per la letteratura popolare, a determinare quella che, con espressione hegeliana, potremmo chiamare la morte dell'arte. Il teatro infatti, proprio in quanto “dipintura de' costumi”, può esistere fino a che un popolo conserva costumi propri, ma si estingue quando essi si corrompono e il pubblico richiede lo strano, il meraviglioso, ricerca cioè divertimenti da saltimbanchi e giocolieri. Nella misura in cui la corruzione del gusto denuncia la corruzione dei costumi e la letteratura non può più avere un soggetto da rappresentare né un popolo da educare, essa si estingue, e il poeta sarà nella città inutile:

“Credimi, o Cleobolo: allora ogni arte, ogni ingegno sarà inutile; la poesia rappresentativa diventerà una servile imitazione delle favole degli altri popoli che ancora conservano qualche costume. una stolta ostentazione di scene ricche d'oro e di marmi, di sfarzi di gorga, di gambe, di braccia degli attori, di... E finalmente non vi sarà più”³².

Nella conclusione del discorso di Alesside si esprime significativamente il risultato a cui approdano le osservazioni, cuochiane, che, con la connessione tra valore estetico e virtù politica e la relazione tra mercificazione e morte dell'arte, anticipano i grandi temi che saranno affrontati dai critici del romanticismo e depongono a favore di una considerazione degli scritti dell'autore napoletano invece che come tardive espressioni della cultura illuministico-giacobina, piuttosto come punto di riferimento per le nuove generazioni di intellettuali: non è forse, infatti, solo un dato cronachistico che Manzoni sia stato a scuola da Cuoco.

SALVINA BOSCO

³¹ *Ivi*, p. 209.

³² *Ivi*, p. 210.

LA GENEALOGIA DEL SOGGETTO NELL'ANTICRISTO DI NIETZSCHE

1. Il concetto di idiozia

C'è da domandarsi perché al centro della polemica di Nietzsche col cristianesimo ci sia quella specifica indagine interpretativa definita "psicologia", incentrata attorno alla figura di Cristo. Nell'*Anticristo*, le pagine specificamente su Cristo sembrano una parentesi nella polemica, un esercizio di psicologia in atto, all'opera. Siamo in un ambito diverso dall'invettiva: prevale la volontà di comprensione, di "immersione" in uno spazio assolutamente particolare, incomprensibile: non ci sono punti di riferimento certi in base a cui orientarsi, non ci sono parole note per descrivere: una sola, la parola "idiotia", non fa, vedremo, che confermare questa "atopia". Del resto, l'ambiguità che, per Nietzsche, contraddistingue il rapporto Cristo-cristianesimo, va sottolineata: è su un vuoto che si fonda tutta una civiltà.

Nietzsche condivide la «psicologia del redentore» delineata da Dostoevskij: «Conosco solo uno psicologo che abbia vissuto nel mondo in cui il cristianesimo è possibile, in cui un Cristo potrebbe nascere in ogni momento. E questi è Dostoevskij. Egli ha *indovinato* Cristo»¹.

Dostoevskij si ricollegava, nel romanzo sull'"uomo totalmente bello", *L'idiot*, alla tradizione mistica della "sancta stultitia" ed a determinati aspetti della religiosità russa; ma Nietzsche lo sente a sé affine *in quanto* psicologo e Dostoevskij è psicologo *in quanto* ha indovinato Cristo. Nietzsche, poi, definisce se stesso, in *Ecce homo*, il «primo psicologo, divinator d'anime»², il primo cioè che abbia visto la morale sotto di sé (ed è la mo-

¹ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1887-1888*, in: F. Nietzsche, *Opere*, vol. VIII, tomo II, a cura di G. Colli, M. Montinari e S. Giammetta, Milano, Adelphi, 1971, 15 (9), p. 199.

² F. Nietzsche, *Ecce homo*, a cura di R. Calasso, Milano, Adelphi, 1969, p. 142.

rale stessa ed autosuperarsi, tramite l'impulso alla conoscenza che ha innescato, proprio essa, "menzognera" com'è), il primo che, dice, sia sceso nelle sue «caverne».

Sono queste caverne, in cui come psicologi ci si immerge, la «strada per i problemi fondamentali»³, giacché «tutta quanta la psicologia è rimasta sino ad oggi sospesa a pregiudizi ed apprensioni: essa non ha osato scendere nel profondo»⁴. Si tratta di abbandonare la «superstizione dell'anima»⁵, senza che si debba «sbarazzarci con ciò anche dell'"anima" e rinunciare ad una delle più antiche e venerande ipotesi»⁶. Occorre dunque scendere nel profondo ed intraprendere «il nostro viaggio laggiù: mai sino ad oggi un più profondo mondo della conoscenza si era dischiuso a navigatori ed avventurieri temerari e lo psicologo in tal modo "compie il sacrificio" — non il sacrificio dell'intelletto, al contrario! Potrà per lo meno pretendere che la psicologia sia nuovamente riconosciuta signora delle scienze!»⁷.

Cosa distingue in fondo un filosofo psicologo dai filosofi "idealisti", cioè da *tutti* i filosofi occidentali dopo Cristo, «salvo un paio di scettici»⁸? Il non aver concepito una filosofia "ancilla moralitatis", ossia l'aver "indovinato" Cristo. Il nostro problema è: perché l'approccio interpretativo a Cristo si chiama psicologia? Perché solo uno psicologo può capire Cristo? Che cosa è la psicologia? E perché questa individua l'idiozia come carattere assolutamente centrale della figura di Cristo?

«Quel che riguarda me è il tipo psicologico del redentore»⁹, esordisce Nietzsche, prendendo immediatamente le distanze da ogni interpretazione cristologica già tentata. La psicologia di Cristo va indovinata, letta tra le righe dei *Vangeli*, visto che è stata quanto mai deformata, non comprendendone i discepoli il carattere di assoluta interiorità ed il parlare per simboli. La Chiesa si fonda su un «fraintendimento» (anzi è la barbarizzazione del cristianesimo)¹⁰, nonché la «barbarie malata ascesa

³ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano, Adelphi, 1968, § 23, p. 29.

⁴ *Ibidem*, p. 28.

⁵ *Ibidem*, prefaz., p. 3.

⁶ *Ibidem*, § 12, p. 18.

⁷ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., § 23, p. 29.

⁸ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, a cura di G. Colli e F. Masini, Milano, Adelphi, 1970, § 12, p. 14.

⁹ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 29, p. 37.

¹⁰ F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 11 (364), p. 364.

a potenza»¹¹, derivante dalla «profonda degenerazione: 1) per il voler intendere storicamente; 2) per il voler vedere il miracolo in luogo del “simbolo psicologico”»¹²: «Cristo è puramente interiore» e nega per l'appunto natura e storia. «L'unica sfera che sia presa in considerazione da Cristo è la spirituale» e Nietzsche la considera «simbolico-psicologica»¹³. Cristo nega la storia: e certamente, comunque, un inserimento di Cristo nella storia c'è ed è tale da aver mutato il corso dei tempi. Ma qual è? Cristo, ne fosse o no consapevole, e nonostante l'apparente distanza, l'alterità, rispetto alla Cristianità (ed all'ebraismo prima), anzi a motivo di queste, come loro sottilissimo travestimento, è un momento fondamentale della storia politica della morale ebraica (e poi cristiana), in quanto rappresentante dell'«istinto sacerdotale che non sopporta più il prete come realtà, l'inventore di una forma d'esistenza ancora più astratta, di una visione del mondo ancora più irrealistica di quanto sia condizionata dall'organizzazione di una Chiesa. Cristo nega la Chiesa...»¹⁴.

Dunque: Cristo rappresenta l'ultimo esito della trasformazione di una formazione di dominio, il «dominio del prete», che elimina progressivamente spazi reali (ed in questa eliminazione consiste sostanzialmente il suo dominio), esercitandosi in ambiti via via meno tangibili, anche se non meno dominabili, e che si risolve con Cristo nella propria autonegazione come istituzione e quindi in una visione irrealistica del mondo, la più astratta ed irrealistica possibile, una non visione: la visione è interiorizzata, giacché il mondo di Cristo è un mondo che non viene né visto né toccato, unico oggetto di contemplazione e “spazio vitale”, è un mondo interiore. È in primo luogo quest'assolutizzazione della realtà dell'anima e quest'assenza di relazioni con la realtà — relazioni visive e, vedremo, soprattutto tattili — che costituiscono il tratto fondamentale della psicologia cristologica delineata da Nietzsche: se infatti «il rigore del fisiologo» («die Strenge des Physiologen») non può che diagnosticare Cristo un idiota è perché l'idiozia viene da Nietzsche così definita: «uno stato di morbosa irritabilità del senso tattile, che rifugge tremando da ogni contatto, da ogni presa di oggetti solidi» («Wir kennen einen Zustand Krankhafter Reizbarkeit des Tastsinns, der dann vor jeder Berührung, vor jedem Anfassen eines festen Gegenstandes zurückschauert») ¹⁵.

¹¹ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, op. cit., § 37, p. 48.

¹² F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 11 (355), p. 359.

¹³ F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 11 (365), p. 365.

¹⁴ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 27, p. 35.

¹⁵ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 29, p. 38. Testo tedesco: *Der Antichrist*,

L'unica dimensione propria a Cristo è dunque l'interiorità, ma l'origine dell'interiorità psichica è morbosa, è irrelabilità con lo spazio. Ecco perché Cristo, chiuso in se stesso, nel suo "Regno di Dio che è in noi", è un idiota, ecco che cos'è l'idiozia. Tentiamo allora di accostarci, prescindendo, se possibile, dalle odierne consuetudini, all'uso che della parola fa Nietzsche e di interpretare le risonanze che il termine aveva assunto per Dostoevskij. Questi sceglieva, nell'intitolazione del romanzo sull'«uomo totalmente bello», (Myskin = Cristo), una parola ("idiot") entrata tardi in Russia, laddove i puristi suggerivano i sinonimi slavi "slaboumny" e "jurodivyj". "Idiot" alludeva alla tradizione cristiana: la "pazzia per Cristo" paolina, figure come San Romualdo o San Bernardo, "pazzi per Dio", gli "idioti", ingenui non toccati dalla sapienza mondana, fatti parlare veridicamente da Cusano negli *Idiotae Libri* e nel *De Idiota*, o da Petrarca, nelle *Confessiones*. L'idiozia come povertà di spirito, come accettazione della "follia della croce", come opposizione al "mondo".

Il suggerimento dostoevskijano di un "Cristo idiota" costituisce il nesso privilegiato che lega idealmente Nietzsche a Dostoevskij, entrambi riconosciuti da Nietzsche "psicologi", in primo luogo in quanto concordi nel riconoscere nel nesso Cristo-idiozia un legame psicologico imprescindibile, che per primo Dostoevskij, che ha saputo «avvertire il trascinate fascino di una siffatta mescolanza di sublimità, malattia ed infantilismo»¹⁶, ha scoperto ed indagato. E tuttavia, per quanto ogni pagina del romanzo dostoevskijano potè suggestionare Nietzsche, denso com'è di singole note psicologiche geniali, nonché dell'analisi di un mondo morboso e seducente, vissuto per altro da Dostoevskij in prima persona (si pensi al tratto fondamentale dell'epilessia, comune al personaggio ed all'autore), la definizione nietzscheana di idiozia conduce altrove: tramite la diagnosi "fisiologica" di una condizione di malattia, di "irritabilità del senso tattile", siamo introdotti al tema dell'idiozia come irriconoscimento della realtà dello spazio, al tema dello spazio, negato.

L'origine etimologica della parola attesta questo valore semantico; infatti il termine "idiozia", che in italiano indica o, comunemente semplice stupidità, cretineria (ma non è proprio il "cretino" un "chrétien"?...), o, in psicopatologia, insufficienza mentale grave, deriva dal greco *idiotéia*, che col sostantivo analogo *idiòtes* hanno la loro radice nell'aggettivo *idios*.

Berlin, De Gruyter, 1966, p. 198.

¹⁶ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 31, p. 40.

Ora, *idios* è traducibile secondo accezioni diverse, e tuttavia affini, accomunabili, potremmo dire, secondo la categoria dell'intimità: così, secondo un crescendo di specificazioni che ne attestano tale valenza, può assumere i significati di: privato, proprio, personale, di proprietà di, speciale, individuale, distinto dagli altri, singolare, insolito, straordinario. È a questo ventaglio di significati che bisogna rifarsi per intendere i caratteri dell'idiozia cristiana, per indovinare la sua psicologia: l'uso del senso tattile è in Cristo un'assoluta impossibilità, essendo egli fatto in modo tale da rappresentare, per se stesso, l'unica realtà, un'anima assoluta, e comportando il tatto la consapevolezza di ostacoli che infirmino tale certezza. Conformemente alla sua origine, l'idiozia è così identificabile come l'affermazione della propria interiorità come unita realtà: come dice Hegel, "io sono l'interiore, il semplice"¹⁷ e questa potrebbe essere una massima tratta dal *Vangelo*, un modo di rivelarsi di Cristo. Nietzsche, nel periodo di *Aurora* aveva per Cristo un'altra parola, il cui valore combacia con la psicologia delineata nell'*Anticristo*: «egoista»¹⁸.

È l'"egoismo" del soggetto, la sua "egoità". Viene da pensare al soggetto cartesiano: «una sostanza... che per pensare non ha bisogno di luogo alcuno...»¹⁹. Dunque Cristo "cartesiano"? Piuttosto, più semplicemente, un Cartesio cristiano, e, con lui, l'isciversi di tutto un pensiero — la filosofia "cristiana" (ed è noto quale ampiezza avesse in Nietzsche sul piano storico e morale tale terminologia), tutta un'*Imitatio Christi*, «tranne un paio di scettici»... — nell'ambito inaugurato dall'idiozia di Cristo, nell'unico dominio rimasto aperto, "dentro" la stessa anima, in nessun luogo.

La logica ultima dell'idiozia, una logica inattaccabile, è «l'odio istintivo di ogni realtà», lo sconfinamento, la «fuga nell'"inafferrabile", nell'"inconcepibile", come ripugnanza ad ogni formula, ad ogni concetto spazio-temporale, a tutto ciò che è stabile, costume, istituzione, Chiesa, come uno starsene di casa in un mondo con cui non viene più in contatto alcuna specie di realtà, in un mondo meramente "interiore", un mon-

¹⁷ G. W. F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, a cura di G. Calogero e C. Fatta, Firenze, La Nuova Italia, 1941, vol. I, p. 40.

¹⁸ F. Nietzsche, *Frammenti postumi 1880-1881*, in: *Aurora e Frammenti postumi 1880-1881, Opere*, vol. V, tomo I, a curadi M. Montinari e F. Masini, Milano, Adelphi, 1964, 6(237), p. 479.

¹⁹ Renato Cartesio, *Discorso sul metodo*, in: *Discorso sul metodo e Meditazioni metafisiche*, Bari, Laterza, 1978, p. 23.

do “vero”, un mondo “eterno”... “Il regno di Dio è in voi”...»²⁰. Certamente inafferrabile, inconcepibile (*Unfassliche, Unbegreifliche*, non lo si può concepire, *con-capere*, il concetto è inutile) è l’oggetto della fede di Cristo, venendo a coincidere con la stessa sua psiche, la profondità della sua psiche, nella sua “illimitatezza” e, per così dire, “divinità”, origine e fine d’ogni segno e significato: non c’è nella all’infuori di essa, scontrandosi con oggetti solidi posti al di fuori Cristo si ritrae tremando. «L’odio istintivo contro la realtà, l’istintiva esclusione d’ogni avversione, di ogni ostilità, di ogni limite e distanza nel sentimento»²¹, tutti termini che esprimono una condizione di “fluidità” psichica, di mancanza di ostacoli esterni e di conseguenza interni, da cui necessariamente deriva una “religione dell’amore”, sono tutte conseguenze dell’idiozia, sono l’idiozia stessa, l’impossibilità di vivere nello spazio: potremmo chiamarla una “mancata abitazione nello spazio”, per abitare, monasticamente, monadicamente (Cristo è una monade, senza porte e senza finestre, *senza mani*) nel proprio spazio interiore, nell’anima: altro non indica l’espressione nietzscheana relativa allo spazio vitale cristologico: «Zu-Hause-sein in einer inneren Welt»²².

Altrettanto rigorosa è l’analisi in fondo dello stesso fenomeno, identificato però nel romanticismo, operata da Goethe. Goethe scrive a Riemer: «L’ipocondria non è altro che lo sprofondarsi nella soggettività»²³ e la soluzione offerta a certi suoi romantici personaggi per non inabissarsi nelle loro proprie caverne è l’invito a «vedere le cose come sono» (anche se egli stesso sostiene che «a certi spiriti bisogna lasciare i loro idiotismi»²⁴). Goethe imparò a “vedere le cose” in Italia (così scrive agli Herder²⁵) e dal *Viaggio in Italia* Nietzsche cita emblematicamente, tra le sue carte private, riportandolo — ed è importante — senza alcun commento, questo significativo anacolutto: «Il senso orizzontale e perpendicolare, che fa di noi veramente degli uomini ed è la base di ogni euritmia»²⁶. Del resto Goethe

²⁰ F. Nietzsche, *L’Anticristo*, § 29, p. 38.

²¹ *Ibidem*, § 30, pp. 38-39.

²² F. Nietzsche, *Der Antichrist*, cit., § 29, p. 198.

²³ Citato in J. W. Goethe, *Massime e riflessioni*, a cura di S. Seidel e M. Bignami, Roma-Napoli, Theoria, 1983, p. 32.

²⁴ *Ibidem*, p. 36.

²⁵ Citato in G. Baioni, *Classicismo e rivoluzione. Goethe e la rivoluzione francese*, Napoli, Guida, 1982, p. 86.

²⁶ F. Nietzsche, *Framm. post. 1880-1881*, cit., 6(197), p. 467.

è citato anche nell'*Anticristo*, come immune del tutto dall'idiozia ed è considerato assurdo che di lui possa essere stato contemporaneo proprio Kant, il quale agiva e riteneva che si dovesse agire «senza piacere» (ohne Lust): questa è la «ricetta dell'idiotismo»²⁷, quasi che, per contro, il rapporto con lo spazio sia fonte di piacere.

Nei frammenti postumi dell'autunno 1887, troviamo ancora una volta Goethe contrapposto a Kant e questi viene definito «non toccato dalla filosofia greca»²⁸. Non solo, ma in un altro frammento, intitolato *I valori morali nella teoria stessa della conoscenza*, il riferimento a Kant (e, se si vuole, a Berkeley, Leibniz, a quasi tutta la filosofia moderna ma è Kant il bersaglio polemico preferito da Nietzsche) è palmare: «Tempo e spazio, ideali: quindi "unità" nella essenza delle cose, quindi nessun "peccato", nessun male, nessuna imperfezione — una giustificazione di Dio»²⁹. In rapporto al tema del piacere, ci sembrano riferimenti significativi: Kant sarebbe «non toccato dalla filosofia greca» (la metafora tattile assume qui, ovviamente, una particolare pregnanza), proprio per aver cercato l'unità delle cose nell'idealizzazione di spazio e tempo, tramite la loro «derealizzazione» (o formalizzazione: rimangono reali, ma solo in quanto forme di proprietà del soggetto). Ciò escluderebbe le potenzialità disgregatrici, moltiplicatrici, di cui spazio e tempo sono forieri e porterebbe alla giustificazione di Dio, unità assoluta al di fuori dello spazio e del tempo: in rapporto a Dio, l'eliminazione della realtà dello spazio e del tempo diviene l'unica possibilità di giustificazione. Dio è la stessa assenza dello spazio e del tempo. La filosofia kantiana del dovere sarebbe contestuale a tale ricorso ad un'unità assoluta con spazio e tempo ideali, in quanto l'unità del soggetto, dotato trascendentalmente di tempo e spazio come sue forme unificatrici, penderebbe poi, per così dire, in sede pratica, dall'unità divina, priva di spazio e tempo, come suo fondamento. Tale soggetto agisce in base alla sola idea del dovere, escludendo finanche l'ipotesi di altre motivazioni, in primo luogo della motivazione del piacere, che disgregherebbe la propria unità sostanziale. Il piacere sarebbe allora rapporto disgregante con molteplicità esterne, irrelate, contrapposte all'interiore unità ed integrità. Sarebbe piacere di disperdersi.

²⁷ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 11, p. 13.

²⁸ F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 9(178), p. 94.

²⁹ *Ibidem*, 9(160), p. 83.

Il sospetto con cui il cristianesimo guardò allo spazio è motivato dunque da una sottostante repulsione. Lo spazio è fonte, è luogo, di peccato, di perdizione. Nello spazio ci si perde: si legga come Agostino definisce il rapporto verità-anima-spazio nel *De vera religione*: «Tu sei giunto alla verità attraverso la ricerca non nello spazio, ma coll'affetto dell'anima, affinché l'uomo interiore si unisca con il suo ospite interno, non con il piacere basso della carne, ma con il sommo e spirituale»³⁰. Il parallelismo interiorità-salvezza, spazio-peccato, potrebbe sembrare eccessivo: di fatto essa sintetizza, l'idea cristiana del rapporto tra l'anima e lo spazio. Nel *De vera religione*, l'"*homo interior*" è contrapposto, come sostanza identica e propria, rispetto ad un'abominevole estraneità, all'"*homo exterior*", disperso nello spazio, o dallo spazio: certo, «lo spazio ci presenta cose da amare»³¹ ed appunto da questo, perciò, bisogna liberarsi, "*redire in semetipsum*", abbandonare le "cose da amare", fonte di piacere, tentazione per l'uomo interiore che lo spazio dinanzi propone.

Si considera dunque solitamente Agostino colui che, per primo, connette indissolubilmente anima (un'anima idiota) e tempo, facendo di questo la "*distensio animae*", cosicché da questo momento, la presenza del tempo come dimensione centrale ed unica della soggettività sarà ineliminabile. Ma a leggere Nietzsche c'è di più: pare che sia Paolo il primo ad arrischiare tale operazione di temporalizzazione della soggettività (e soggettivizzazione del tempo) — usando come materia per i suoi scopi l'anima cristiana sciolta dallo spazio. Egli, dice Nietzsche, «fece, del contrasto tra vita vera e vita falsa, il contrasto tra questa vita terrena e quella celeste dell'al di là, verso cui la morte è un ponte (pose l'antitesi nel movimento del tempo, tra ora ed un giorno)»³². Egli pose l'antitesi nel movimento del tempo, attribuendogli una funzione di invero del divenire: la verità sta nella totalità, sta nella conclusione di tutto e nell'attesa e nella tensione verso la fine. Ma non è proprio questa quella che Nietzsche usa chiamare la "vendetta contro il tempo"? Cristo, diremmo, se aveva posto un'antitesi (è un'immagine: egli non ne ha poste), era stato tra il dentro reale ed il fuori inesistente, tra l'anima e lo spazio, quindi se si vuole "nel movimento dello spazio", ma solo in quanto fondata e consistente nell'annichilimento dello spazio. Quale diviene il luogo dell'anima? Paolo, «che aveva un istinto per i biso-

³⁰ Agostino, *De vera religione*, a cura di P. Domenico Tassi, Firenze, La nuova Italia, § 30, p. 76.

³¹ *Ibidem*, § 35, p. 84.

³² F. Nietzsche, *Framm. post. 1187-1888*, cit., 11(281), p. 313.

gni dei non-ebrei e tradusse grandi simboli del primo movimento cristiano in qualcosa di concreto e non simbolico»³³, Paolo lo sa: c'è da attendere, e da rendere pregne di senso l'assenza del luogo e l'attesa: il luogo diviene il tempo, in attesa di un tempo — l'eterno — in cui l'anima, assente da ogni spazio, lasciato solo il corpo allo spazio, a cospetto di Dio, trovi la propria dimora definitiva. L'eterno, capovolgendo il platonismo, in questo caso una metafora platonica, è "immagine fissa del tempo", un tempo di cui ci si vendica, immobilizzandolo del suo scorrere ci si vendica. Laddove, dice Weininger, «l'onnipresenza della vita eterna, l'espandersi nel massimo spazio, altro non è che l'assenza di spazio»³⁴. L'onnipresenza di Dio è la sua onniassenza.

Ed allora, una spaccatura, che cominci da Paolo o da Agostino, ma sempre sulla base della preliminare idiozia di Cristo, solidissimo fondamento e fonte di incrollabili certezze, le certezze *proprie*: da un lato l'interiorità, il tempo, il dovere della coscienza, l'unità assoluta che si svolge nella coscienza e nella storia; dall'altro lo spazio ed il piacere, oggetti di repulsione, l'alterità nella sua irriducibile differenza, le cose che, come dice Schiller, «si urtano duramente nello spazio»³⁵, incomprensibili, insensate.

E dunque, tornando al frammento su Kant di Nietzsche, se questi connette polemicamente il tempo e lo spazio, facendo di entrambi gli oggetti di rimozione da parte dell'"odio contro la vita", dobbiamo distinguere: seppure il secondo è stato fatto oggetto, nella storia, cristianamente, di repulsione, il primo, tuttavia, da Agostino ad Hegel a Bergson ad Heidegger, è stato eletto dimensione privilegiata ed unica dell'essere. Allora, se Kant non è stato toccato dalla filosofia greca, è perché, formulando egli stesso la "ricetta per l'idiotismo", non è stato toccato dallo spazio e dal piacere che ne consegue. Un piacere spaziale di cui l'arte e la filosofia greca sono perfetta espressione: i Greci, dice Nietzsche nella prefazione alla *Gaia Scienza*, furono «adoratori di forme», presero piacere dallo spazio, e, similmente, in linea con Goethe, ci invita a fare Nietzsche. Come punto di riferimento privilegiato da Nietzsche, bisogna porre accanto a Goethe, come è noto, anche Dostoevskij: e se questi è lo psicologo, l'esploratore del "sottosuolo", colui che ha compreso Cristo, l'altro è l'uomo dello spazio,

³³ *Ibidem*.

³⁴ O. Weininger, *Delle cose ultime*, Pordenone, Studio Tesi, 1985, p. 84.

³⁵ F. Schiller, *Morte di Wallenstein*, atto II, scena II.

l'unico tedesco con cui Nietzsche "si intende", colui che di Cristo insegna come fare a meno: "volgendosi alle cose", aprendosi allo spazio.

È appunto l'impossibilità di volgersi alle cose, di toccare gli spazi, di goderne, che fa di Cristo un idiota: il misticismo, nel suo senso etimologico, ha un valore asfittico (da *myo* = serro, chiudo). Infatti, mentre «una natura ricca e sicura di sé mette le mani sulle cose»³⁶, perché è nella stessa natura della volontà di potenza che essa possa «manifestarsi solo contro delle resistenze; cerca quel che le si contrappone — questa è la tendenza originaria del protoplasma, quando mette fuori pseudopodi e si tasta intorno»³⁷, per contro, il "dominio del prete" si esercitò tramite l'incatenamento dell'espressione spaziale dei soggetti e questi ne furono "assoggettati". «Per rendere l'uomo perfetto, gli si consigliò di ritrarre i sensi dentro di sé al modo delle tartarughe, di sospendere pure i suoi rapporti con l'elemento terreno, di deporre la spoglia mortale: in tal modo sarebbe rimasta di lui la cosa principale, il "puro spirito"»³⁸. Fu la colpevolizzazione, la messa al bando, dell'«*incantesimo dell'estremo*, di ciò che è più al di fuori»³⁹. Ciò che è cristiano si cela come «nascondiglio, luogo oscuro»⁴⁰ («*der Versteck, der dunkle Raum ist christlich*»), laddove l'espressione "dunkle Raum" è da intendersi come metafora dell'interiorità, in quanto origine di una "scurificazione" dello spazio, di un suo annichilimento. E così, al "senso orizzontale e perpendicolare", tramite la sua scurificazione, venne sostituito lo «spirito» che «si libra nella sua pura perseità»⁴¹ («*in reiner Für-sich-keit schwebt*»). Lo spirito è «*ein Versuchen, Tasten, Fehlgreifen*» ed è proprio in questo puro *Fehl-greifen* che si fonda la spiritualità cristica: «Il puro spirito è la pura menzogna»,⁴² un *Fehl-greifen*, uno sbagliare nel prendere, un cogliere a vuoto. Cristo, appunto, non tocca le cose.

È proprio il toccare le cose, il tatto, che nel *De anima* di Aristotele, nelle pagine in cui più si oppone all'incorporeità, al *Fehlgreifen*, dell'anima platonica, è considerato origine e segno della superiorità dell'uomo («Rispetto agli altri sensi l'uomo rimane indietro a molti animali, ma il tatto lo possie-

³⁶ F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 10(127), p. 173.

³⁷ *Ibidem*, 9(151), p. 77.

³⁸ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 14, pp. 16-17.

³⁹ F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 10(94), prima stesura, p. 446.

⁴⁰ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 21, p. 25.

⁴¹ *Ibidem*, § 8, p. 10.

⁴² *Ibidem*.

de incomparabilmente più perspicuo degli altri. Per questo è anche il più intelligente degli animali»⁴³. «Privi di quest'unico senso», che è ciò che li differenzia dalle piante, «gli animali necessariamente muoiono»⁴⁴; non solo, ma «l'anima è come la mano»⁴⁵, questa «strumento degli strumenti», quella «forma delle forme» come intelletto e «forma dei sensibili» come senso⁴⁶, dotata come la mano della facoltà d'essere «in qualche maniera tutte le cose»⁴⁷, perché di tutte ne afferra, ne concepisce, la forma.

Anima dunque in questa funzione di concepimento delle cose, per nulla distaccata dal corpo, anzi tanto più perfetta quanto più funzionale al senso tattile, il senso che più di ogni altro dispiega al corpo lo spazio nella sua «corporeità». Sul tatto c'è un'interessante espressione nietzscheana (in un frammento postumo sulla musica e sull'udito): «vivere nel tatto»⁴⁸, questa è la condizione dell'uomo, del suo corpo, cosicché, tramite il senso del tatto, «il mondo esterno suona le nostre corde» e dunque non c'è da «meravigliarsi» se «i nostri istinti spesso si contraddicono»⁴⁹, giacché è il mondo esterno ad essere di per sé contraddittorio. Dunque si vive nel tatto e l'identità, le identità, sono una nostra successiva costruzione su un mondo che è non identico. È a tale mondo contraddittorio, comunque, che il tatto sembra farci accedere. Se la nostra anima è originariamente tattile, se «l'anima è come una mano», essa pensa la differenza.

Per contro, nell'esperienza platonica (e prima orfica: «esercizio di morte»), va messa in atto un'operazione di «concentrazione», di ritiro dell'anima dalla periferia corporea⁵⁰: ora, Cristo, in quanto idiota, è assolutamente «concentrato», chiuso, usando un'espressione hegeliana della *Filosofia della Storia*, nella propria «concentrata interiorità». La stessa «concentrazione» è da ricondurre al *dolore*: «La forma originaria di tutti i movimenti di difesa consiste nel contrarsi, nel ritrarre a sé tutte le parti in seguito ad un contatto spiacevole. Che cosa corrisponde a questo, sul piano

⁴³ Aristotele, *De anima*, in *Opere*, vol. IV, Bari, Laterza, 1983, libro II, § 9, p. 152.

⁴⁴ *Ibidem*, libro III, § 13, p. 191.

⁴⁵ *Ibidem*, libro III, § 8, p. 181.

⁴⁶ *Ibidem*, libro III, § 8, p. 182.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 181.

⁴⁸ F. Nietzsche, cit., 5(9), p. 414.

⁴⁹ *Ibidem*, 6(212), p. 473.

⁵⁰ Platone, *Fedone*, in *Opere complete*, Bari, Laterza, 1971, vol. I, pp. 113-118.

psicologico? Il raccoglimento: il dolore ci fa concentrare»⁵¹. Ma è appunto nel “centro” (il luogo in cui «la paura cessa e non si è soli in nessun modo», descritto dunque come difeso dai caratteri del “pathos della distanza”), è qui, che, secondo Nietzsche, «c’è poco spazio per l’equivoco»⁵²: l’anima platonica (e cristiana, giacché anche nella psicologia il cristianesimo è un “platonismo per il popolo”⁵³), è un’anima “univoca”, che elimina da sé qualsiasi apertura spaziale, lo spazio per l’equivoco, lo spazio fonte di equivoco, per concentrarsi, soffocandosi, nel centro. Altrove, nella periferia, nelle superfici epidermiche (nelle mani), c’è spazio per l’equivoco, si possono toccare le cose e l’equivoco, lo stesso spazio della differenza, la stessa differenza, il fatto che il mondo «racchiude in sé interpretazioni infinite»⁵⁴, permette che le cose possono essere interpretate — e già il toccare è un interpretare; cosicché, tramite questa apertura, viene negata la tendenza ineliminabile dei cristiani a «chiudere il circolo»⁵⁵.

Anche l’anima di Cristo, in quanto idiota, è sommamente univoca: ogni simbolo evoca un’unica realtà, la stessa anima, il centro, un circolo chiuso. Hegel porterà a compimento speculativo tale rapporto univoco dello spirito col proprio centro: «lo spirito è proprio questo avere il suo centro in se stesso; anch’esso tende verso questo centro, ma è esso stesso che è centro in sé medesimo. Esso non ha l’unità fuor di sé: la trova costantemente in sé. La materia ha la sua sostanza fuori di sé, lo spirito invece è l’essere presso di sé e ciò appunto è la libertà»⁵⁶.

Concependo in luogo di un’anima concentrata un’anima “decentrata” o “policentrica” («anima come pluralità del soggetto»⁵⁷) o “eterocentrica” (in quanto il suo centro è altrove, è il corpo), in cui ci sia spazio per l’equivoco, un’«anima creata come una mano della sua volontà dal corpo creatore»⁵⁸ (l’anima è una mano) e lo stesso corpo come un’organizzazione sociale di molte anime»⁵⁹, Nietzsche prospetterebbe un “pensiero del corpo”, secondo il quale «bisognerebbe considerare i nostri pensieri come

⁵¹ F. Nietzsche, *Framm. post. 1882-84*, vol. VII, tomo I, parte, 7(239), p. 298.

⁵² F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 10(39), p. 124.

⁵³ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., p. 4.

⁵⁴ F. Nietzsche, *La gaia scienza*, Milano, Adelphi, 1865, § 374, p. 254.

⁵⁵ F. Nietzsche, *Aurora*, cit., § 89, p. 65.

⁵⁶ G. W. F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, cit., p. 38.

⁵⁷ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., § 12, p. 18.

⁵⁸ F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, Milano Adelphi, 1968, p. 25.

⁵⁹ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., § 19, p. 24.

gesti, corrispondenti ai nostri istinti»⁶⁰, fondato sulla “grande ragione del corpo” ed aperto alle “interpretazioni del mondo” (infatti: «non è il mondo esterno opera dei nostri organi?»⁶¹ — e non si tratta di “idealismo”: questo pensa Nietzsche d’ogni idealismo: «è come se lo specchio dicesse: senza di me non v’è nulla, io sono l’autore»⁶²), pensiero già inaugurato da Aristotele (ed attuato anche da Schopenhauer: si pensi alle prime pagine del II libro del *Mondo come Volontà e Rappresentazione*), la cui sola possibilità era stata esclusa dall’ipoteca platonica, per la quale del corpo non è possibile sapere, in quanto irriducibile a ciò che è comune (“koinòn”), lungo della passioni, della molteplicità, della “tou sómatos aphrosýnes”, e, diremmo noi, della solitudine derivante dall’equivoco, mentre solo del centro è possibile il pensiero, in quanto luogo comune, luogo in cui non si è soli. Tramite una sorta di denudamento del corpo lo «sguardo dell’infelice Nietzsche», come dice Artaud, è «in gradi di spogliare l’anima, di liberare il corpo dell’anima, di mettere a nudo il corpo dell’uomo, fuori dai sotterfugi dello spirito»⁶³. Pensando il corpo, esercitando uno sguardo denudante sul corpo, con l’idea di un’anima “tattile”, corporea in quanto “molteplice” (e viceversa), si dà «il colpo di grazia al cristiano atomismo delle anime che considera l’anima come qualcosa di indistruttibile, di eterno, di indivisibile, come una monade»⁶⁴: va da sé che la psicologia cristologica si esercita proprio su quest’anima-monade.

Abbiamo accomunato Cristo e Platone in rapporto al tema dell’“anima concentrata” che prende le distanze dalla follia del corpo (“zurückschauert”, potremmo dire con Nietzsche: si ritrae tremando, atterrita) e si costituisce e si riconosce nella sua integrità solo nella misura in cui esclude da sé la spazialità propria del corpo: dice il vecchio Platone, nelle *Leggi*: «Gli atteggiamenti, i costumi, le intenzioni, i ragionamenti, le opinioni vere, le previsioni, i ricordi sono stati prima della lunghezza dei corpi, della larghezza, della profondità, della forza, perché l’anima è stata prima del corpo»⁶⁵, ossia i moventi e le espressioni spirituali, proprie di un centro

⁶⁰ F. Nietzsche, *Framm. post. 1880-81*, cit., 6(184), p. 466.

⁶¹ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., § 15, p. 20.

⁶² F. Nietzsche, *Framm. post. 1880-81*, cit., 6(189), p. 476.

⁶³ A. Artaud, *Van Gogh suicidato dalla società*, in Artaud-Bataille, *Il mito Van Gogh*, Bergamo, Lubrina, 1987, p. 91.

⁶⁴ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., § 12, p. 18.

⁶⁵ Platone, *Leggi*, Bari, Laterza, 1952, vol. VII, libro X, 896 d, p. 320.

ben saldo, semplicemente “centrali” potremmo dire, prevalgono, in dignità ontologica ed ideale, rispetto al dispiegarsi ed all’azione spaziale dei corpi, al dispiegarsi della loro forza dello spazio, principio di sfaldamento, di fuga, secondo coordinate diverse (ed è contestuale a tale subalternità dei corpi la messa al bando da parte di Platone dell’arte della prospettiva; ma per Nietzsche la filosofia sarà... prospettiva).

Tuttavia, a proposito di questo specifico rapporto Cristo-Platone, ci sono da fare delle distinzioni: mentre in Cristo è assolutamente assente qualsiasi nozione relativa al corpo ed allo spazio (e, secondo Nietzsche, qualsiasi indicazione delle *Scritture* che vada in questo senso è un’interpolazione dei discepoli, fraintendimento o *fraus*) e la stessa idiozia è mancanza di corpo, in Platone, per contro, il corpo è eliminato, ma la sua sottaciuta, sotterranea presenza è inquietante: è appunto il corpo inquieto, il corpo folle, trascinato da molteplici passioni, ad essere oggetto impossibile di scienza e, conseguentemente, oggetto di rimozione: è solo perché Platone ne ha troppa esperienza, che si fa consapevole del fatto che non se ne può avere coscienza, sapienza. «Egli era tutto senso e sapeva con quale facilità i marosi del senso seppellivano la sua ragione». Conseguentemente «rifuggi dalla realtà e volle contemplare le cose solo nelle esangui immagini del pensiero»⁶⁶. Ma, al di là delle tempeste dei sensi, la teoria delle idee rimase, alla lettera, una “visione degli oggetti di visione”, laddove l’idiozia è cecità.

Il *Fedone* svolge tutta una fenomenologia della follia del corpo, per giungere alla necessaria esortazione all’anima a concentrarsi, distinguersi dal corpo ed in sé raccogliersi, sola, in relazione con se stessa (e, poi, con le idee), di tendere a quella concentrazione in cui invece Cristo, senza sforzi, senza tensione, per la sua natura stessa, per l’idiozia, permane. Platone individua nel «perturbamento» ciò che è proprio del corpo: «infinite sono le inquietudini che il corpo ci procura», «amori e passioni e paure e immaginazioni di ogni genere», «il corpo, quello che perturba l’anima e non le permette di acquistare verità e intelligenza quando abbia comunanza con esso»⁶⁷. Ora, conformemente alla proposizione del *Theatrum philosophicum* di Foucault, secondo cui ogni filosofia è un “rovesciamento del platonismo”⁶⁸, il pensiero platonico che nasce per esclusione del corpo, che è per definizione impassibile di pensiero, è pregno di un’impensabile “infinita

⁶⁶ F. Nietzsche, *Aurora*, cit., § 448, p. 220.

⁶⁷ Platone, *Fedone*, cit., p. 116.

varietà", viene rovesciato da Nietzsche nel pensiero del corpo, espressione in cui la preposizione articolata "del" sorregge tanto un genitivo soggettivo, quanto un genitivo oggettivo: il corpo è ciò che pensa e ciò che viene pensato, luogo di nascita e tramite di interpretazioni. Si tratta di un autentico rovesciamento: Nietzsche, nella prefazione di *Al di là del bene e del male*, definisce Platone «il figlio più bello dell'antichità», consapevole, da greco *kalòs kai agathòs*, del corpo e dei suoi turbamenti. Se Platone conclude per il rifiuto del corpo, fu forse (domanda da "medici" che Nietzsche formula nella medesima pagina) perché «fu corrotto dal maligno Socrate»? Si sostituì così la passione della morale e della dialettica alle passioni ed alla sapienza del corpo? Ed il rovesciamento nietzscheano del platonismo sarebbe la volontà di lasciare pensare il corpo, di pensare la follia del corpo, di cui, dopo Platone (ed a causa della stessa "corruzione" di Platone) nessuno osò parlare, né, meglio di lui seppe farlo? Far entrare "da tutte le parti", come dice Platone, l'"intruso" corporeo e pensare così l'"infinita varietà", pensare l'"ostacolo" che il corpo costituisce, la differenza che ostacola l'identità del pensiero, la sua centralità? Ed allora, la "follia" del corpo" platonica e la "ragione del corpo" nietzscheana forse non si identificano? Non sono i due punti estremi, opposti e coincidenti, di un comune discorso sul nodo anima-spazio? Un discorso "comune", prima e dopo il cristianesimo, del principio e della fine, come si suol dire, della metafisica.

Se la filosofia nietzscheana nasce rovesciando Platone, è comunque estraneo a tale coppia teoretica Cristo, per il quale il corpo e lo spazio ed ogni cosa tangibile che oppone resistenza, furono solo realtà spirituali, interiormente attraversabili, dei simboli, indifferenti: la considerazione e l'uso solamente simbolici della realtà esterna da parte di Cristo, il considerarla reale solo in quanto significativa di realtà interiori, è un ammettere la differenza, ciò contro cui il soggetto si scontra — in quanto alterità rispetto all'interiorità, come esteriorità, come spazio — solo in quanto sia riducibile all'indifferenza della psiche, all'identico.

Lo spazio, però, è per l'appunto irriducibile all'identico, al centro, è principio policentrico (e dunque principi) di eccesso, di eccentricità, e di ciò è testimone, platonicamente, il corpo, abitatore di e abitato da differenze: quelle che per Platone sono le passioni, quelle che per Cristo non sono

⁶⁸ M. Foucault, *Theatrum philosophicum*, in G. Deleuze, *Differenza e ripetizione*, Bologna, Il Mulino, 1971, p. VII.

nulla. Schopenhauer, come educatore di Nietzsche, introduce il corpo, come differenza rispetto al centro, la “testa d’angelo” che noi non siamo, nel momento in cui, al di là della filosofia della rappresentazione, postula la differenza eccessiva in sé, la Volontà. Qui le categorie della rappresentazione non sono più sufficienti ed il discorso diviene metaforico (perché porta al di là della rappresentazione, altrove) dunque uno spostamento dal centro, dalla testa nelle membra. Nietzsche coglierà la necessità di questo spostamento, che in lui diverrà perpetuo: «il centro del sistema si sposta continuamente»⁶⁹. In quanto il discorso filosofico seguirà il perpetuo spostamento del centro, lo promuoverà e si identificherà con esso, sarà una “mimica delle passioni”, un pensiero del corpo, un pensiero che, capovolgendo il passo citato dalle *Leggi* di Platone, faccia propria la spazialità multipla propria del corpo, confermandosi così “pensiero prospettico”. Come è noto, per Nietzsche, tutte le filosofie erano già state, ciascuna, una mimica delle passioni: «ogni istinto infatti è bramoso di dominio e come tale cerca di filosofare»⁷⁰; ma esse rifiutavano i multipli centri e lo spostamento e si costituivano nel rifiuto della filosofia degli “istinti filosofanti” e nel tenere un punto fermo (fermo un centro, fondato un fondamento), mentre la stessa filosofia nietzscheana, nasceva e viveva come accettazione dello spostamento e del policentrismo, affermazione del discorso del corpo e dei suoi filosofici istinti, messa in gioco di una pluralità di prospettive in uno spazio dai molti centri, fuochi e punti di fuga, e, conseguente, come rifiuto dell’idea di filosofia sistematica («La volontà di sistema presso un filosofo, in termini morali, è una corruzione più sottile, una malattia del carattere e in termini non morali è la sua volontà di presentarsi come più stupido di quanto non sia. Più stupido significa più forte, più dominatore, più barbaro, più imperioso, più tirannico...»⁷¹, o altrimenti è volontà di organizzare attorno ad un unico stabile, un centro, tutto il discorso filosofico, come un’istituzione concentrata, eliminando così i molteplici centri con le loro filosofie) ed inoltre come rifiuto della tentazione della filosofia dogmatica («posto che: la verità sia una donna — e perché no? non è forse fondato il sospetto che tutti i filosofi in quanto furono dogmatici si intendevano poco di donne?»⁷²) come volontà e ferma determinazione di non vedere

⁶⁹ F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 9(98), p. 49.

⁷⁰ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., § &, p. 11.

⁷¹ F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 9(188), p. 101.

⁷² F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., prefaz., p. 1.

altri centri (di non toccare...) e di non farsi sfaldare, decentrare, dall'esplosione delle prospettive, dall'irruzione dello spazio.

2. Psicologia e cristologia.

Dicevamo del linguaggio simbolico di Cristo, l'unico di cui egli possa far uso. La psicologia cristologica nietzscheana ha uno dei suoi punti di forza nell'analisi del linguaggio di quest'"antirealista", «completamente immerso ("schwimmenden" = "nuotante") nei simboli e nell'inconcepibile»⁷³: non può che trattarsi di «un discorso figurato, una semeiotica, un'occasione per allegorizzare»⁷⁴. Se, del resto, il messaggio fondamentale di Cristo, la buona novella, è che «qualsiasi rapporto di distanza tra l'uomo e Dio è eliminato» e «la beatitudine non viene promessa: essa è la sola realtà — il resto è segno per poter parlare di essa»⁷⁵ e ciò è propriamente l'unico contenuto di fede, allora il simbolo, conformemente al suo valore etimologico, è l'unico mezzo per esprimere il collimare perfetto di uomo e Dio (se i due cocci collimano, tra loro non c'è più *distanza*, sono *un unico* cocci), l'identità della condizione di beatitudine, condizione tutta interiore, unica realtà e di tutto il resto, insomma dei *due* mondi, che dunque, come le due parti di *un* cocci spezzato, *simbolicamente*, coincidono e si richiamano l'un l'altro.

E dunque Cristo, «tipico simbolista dello spirito», si definisce "figlio di Dio", alludendo con questo *Zeichen* solo ad una condizione dell'anima, non ad una realtà escatologica: «con la parola «figlio» è espresso l'immersersi (*Eintritt*) nel sentimento di una trasfigurazione totale di ogni cosa (la beatitudine), con la parola "padre questo sentimento stesso, il senso dell'eternità e della perfezione»⁷⁶. Meister Eckhart aveva già detto che «là — in Dio, nel quale sono raccolte tutte le creature — niente sgorga, niente viene toccato o pensato»⁷⁷. Dio, che Eckhart definisce "negazione della negazione", è la nullificazione della possibilità del tatto e del pensiero, nullificazione delle differenze, (spiega infatti Eckhart che «tutte le creature che hanno in sé la differenza, non sono degne che Dio

⁷³ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 31, p. 40.

⁷⁴ *Ibidem*, § 32, p. 42.

⁷⁵ *Ibidem*, § 33, p. 43.

⁷⁶ *Ibidem*, § 34, p. 45.

⁷⁷ Meister Eckhart, *Sermoni tedeschi*, Milano, Adelphi, 1985, p. 42.

operi in esse»⁷⁸): Dio è, potremmo dire, l'idiozia stessa. Nell'impossibilità del tatto e del pensiero, nell'idiozia, nell'indifferenza, si rifugia Cristo, negando la negazione, ciò che a lui, inorridito dalla differenza dello spazio, appare come nulla. Gli riesce — usiamo un verso di Montale — di «mutare in nulla lo spazio» (lo spazio, dice il poeta, «che m'era aperto»⁷⁹). Lo muta in nulla immergendosi in Dio. Nega la negazione.

Il sentimento in cui Cristo è entrato, immerso, retrocedendo con sgomento dallo spazio, e più non riemerge, è "Dio", il padre, onniavvolgente, con tutte le caratteristiche, piuttosto, di una madre gestante, con i suoi umori, da cui non si voglia, o non si possa uscire, o a cui si voglia tornare. Infatti, l'intangibilità della realtà fa tornare Cristo ("zurückschaudert") a se stesso, non può esservi spazio in cui immergersi se non uno spazio assolutamente interiore, astratto, la stessa *psyché* cristica, essenzialmente un non-spazio, «un nascondiglio, un lungo oscuro», sicché la figura as paziale per eccellenza che possa simboleggiarlo e che simboleggi, rendendola "tangibile" (ma è una tangibilità che sfugge, scorrendo, tra le dita), l'immagine dell'immersione, è l'acqua, immagine prima dell'interiorità, fluidità formata solo dagli spazi in cui è contenuta, riferimento simbolico, e non solo simbolico, alla condizione impersonale, fluttuante, protetta, intatta, della prenatalità, l'origine: è noto come all'origine, in posizione comunque centrale, delle simbologie dell'acqua (dalla mistica alla psicoanalisi), dotata di un'iconografia acquatica ricchissima, ci sia la figura di Cristo: Cristo battezzato, *Ichthys*, pescatore di uomini, Cristo che cammina sull'acqua, acqua che esce dal suo costato sulla croce, dopo il sangue, ad alludere al suo "dentro".

In un'opera apologetica sul battesimo, *De baptismo*, Tertulliano, dopo aver svolto tutta una fenomenologia spirituale dell'acqua, concentra in una formula pregnante la comunanza, simbolica ed ideale, tra Cristo ed acqua: «Numquam sine aqua Christus»⁸⁰: Cristo si accompagna all'acqua, l'acqua è Cristo. Anche nella prospettiva nietzscheana, tutto il messaggio cristico altra non è che una "teologia dell'acqua". «Mediante il battesimo», dice Nietzsche nelle sue riflessioni sulla «resistenza dell'uomo interiore» contro l'intrinseca colpevolezza della *sarx* in Paolo, «si è diventati una cosa sola con Cristo»: «la *sarx* è abbandonata alla distruzione»⁸¹. Il Dio di

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ E. Montale, *Le occasioni*, Milano, Mondadori, 1949, p. 11.

⁸⁰ Tertulliano, *De Baptismo*, rec. A. D'Alès, Roma Pont. Univ. Greg., 1933, p. 14.

⁸¹ F. Nietzsche, *Framm. post. 1880-81*, cit., 4(164), pp. 380-381.

Cristo è un dio in cui ci si immerge, ad occhi chiusi ed in sé raccolti, rannicchiati, concentrati, ed il battesimo è la rappresentazione figurale, simbolica, di tale rapporto, un'immersione senza soluzione di continuità tra uomo e Dio, tra corpo ed acqua, un annegamento; Dio è acqua, ma giacché Cristo «si ritrae tremando» dal contatto degli oggetti solidi, da ogni ostacolo spaziale, per immergersi in se stesso, quest'acqua è l'anima medesima. Ed allora, teologia e psicologia (Dio ed anima), accomunate in un'unica simbolica idrologica, coincidono nell'interpretazione cristologica nietzscheana e non solo in questa, perché di tali assonanze, di tali identità, la storia del pensiero è colma, colma d'acqua! Sin dal *Vecchio Testamento* è tramite l'acqua — elemento che già in origine Jahvè elesse come sua dimora privilegiata, per librarvi, per aleggiarvi — che egli punisce il mondo, lo sommerge. L'acqua toglie alla terra il suo spazio. E quando il diluvio termina e riemerge lentamente la terra, questa è bagnata spiritualizzata: la differenza è negata.

Il diluvio al tempo di Noé viene considerato da Lutero, nel *Sermone sul santo e venerabile sacramento del battesimo*, prefigurazione del battesimo, «diluvio di grn lunga maggiore di quanto non sia stato quello», tuttavia «un diluvio di grazia, come quello fu un diluvio d'ira»⁸²: è sempre tramite l'acqua che Dio compie i suoi massacri: lo stesso battesimo, per Lutero, «significa che il vecchio uomo, con la sua nascita peccaminosa, da carne e sangue, deve essere completamente affogato dalla grazia di Dio»⁸³. O, come dice Nietzsche: «e una decisione estrema si impone al vecchio Dio: l'uomo è divenuto scientifico — non c'è nulla da fare, bisogna affogarlo!...»⁸⁴.

Il diluvio, il battesimo, l'idiozia: lo spazio viene sommerso nelle profondità, dissolto, annichilito e lo spirito in sé raccolto, nel centro. «Ovunque ed in nessun luogo»⁸⁵ ora, non c'è che acqua, l'elemento per sua natura omogeneo alla «grazia di Dio», ovunque omogeneo, privo di differenze, di forme, di difformità, l'immagine dell'identità dello spirito. Ed allora il battesimo ed il diluvio sono l'immagine, in quanto sommersione e dissolvimento dello spazio, di quell'«interiorizzazione dell'uomo» di cui parla Nietzsche nella *Genealogia della morale*, concetto in base al quale

⁸² M. Lutero, *Sermone sul battesimo*, in *Scritti religiosi*, Torino, UTET, 1967, § 6, p. 284.

⁸³ *Ibidem*, § 1, p. 281.

⁸⁴ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 48, p. 68.

⁸⁵ *Ibidem*, § 34, p. 46.

si può operare un lettura parallela di tale opera con l'*Anticristo*: vi si narra l'ampliarsi spropositato (anzi, con precisi propositi di dominio) tramite l'azione della "cattiva coscienza", del mondo interiore: «L'intero mondo interiore, originariamente sottile come fosse teso tra due epidermidi, si è stemperato e dischiuso; ha acquistato profondità, latitudine, altezza, a misura che è stato impedito lo sfogo dell'uomo all'esterno»⁸⁶. Ossia: la psiche è divenuta l'unica realtà, a misura che si è estraniata dalla realtà. Per parlare figurativamente: il diluvio ha sommerso la terra e l'uomo è stato sommerso nel battesimo: così, entrambi sono stati affogati in uno spazio interiore dischiuso (anzi, dischiudendo con tale affogamento, lo spazio interiore stesso), colmo d'acqua, colmo di se stesso.

È notevole la somiglianza dei problemi e del punto d'attacco tramite cui vengono presi in considerazione, nello *Spirito del cristianesimo e il suo destino*, opera teologica giovanile di Hegel: nell'analisi dell'idea giovannea del battesimo, Hegel constata l'omogeneità del «desiderio di seppellirsi in una distesa d'acqua», col «desiderio dell'infinito, la brama di sprofondare nell'infinito; colui che si immerge ha qualcosa d'estraneo ("ein Fremdes") innanzi a sé, che subito gli scorre tutt'intorno, in ogni punto del suo corpo gli si dà a sentire; egli è tolto al mondo, esso a lui; egli è solo acqua sentita ("er ist nur gefühltes Wasser"), che lo tocca dove egli è ed egli è solo dove la sente; nella distesa d'acqua non c'è nessuna lacuna, nessuna limitazione, nessuna molteplicità o determinazione ("Keine Lücke, Keine Beschränkung, Kein Mannigfaltigkeit oder Bestimmung"); lo stesso sentimento è il meno disperso ("das unzerstreuteste"), il più semplice. Nel guardare al di fuori ("Hinaussehen") nel cielo blu senza sfumature e la semplice pianura senza forme di un orizzonte orientale, l'aria circostante non viene sentita e il gioco del pensiero ("das Spiel der Gedanken") è qualcosa di diverso dal guardare al di fuori. Nell'immerso è solo un sentimento e la dimenticanza del mondo, una solitudine ("Einsamkeit") che ha lanciato via tutto da sé e si è strappata da tutto»⁸⁷. Dunque, in questa condizione di dimenticanza del mondo, di solitudine, di assoluta identità con l'acqua e con se stessi, di esistenza solo in rapporto all'acqua (l'immerso è solo dove è l'acqua), il pensiero è qualcosa di diverso dal guardar fuori, è piuttosto, potremmo dire, un "Hineinsehen", contemplazione di un solo sentimento; la

⁸⁶ F. Nietzsche, *La genealogia della morale*, Milano, Adelphi, 1968, p. 74.

⁸⁷ G. W. F. Hegel, *Der Geist des Christentums und sein Schicksal*, in *Theologische Jugendschrift*, a cura di H. Nohl, ristampa Frankfurt, Minerva 1966, p. 319. La traduzione è nostra.

dimenticanza delle differenze si accompagna al permanere identici, uni. Il battezzato è dov'è l'acqua e, viceversa, l'acqua è dov'è il battezzato: non c'è nient'altro, ogni differenza e lo spazio altrove sono eliminati. In quanto uni, si è omogenei all'unità in cui si è immersi: attorno c'è acqua, ma l'immerso è anch'egli "nur gefühltes Wasser". Il proprio unico sentimento (e per "proprio" rimandiamo ai significati di *idios*) e il *sentimento dell'uno* e l'univocità (contrapposta all'equivoco spaziale nietzscheano) è l'autoesprimersi di questo, solo, sentimento, di questa sola, eterna, condizione dell'anima. Non dimentichiamo che per Nietzsche «La "buona novella" è appunto che non esistono più contrasti»⁸⁸, cioè che l'anima si costituisce come una e non viene differenziata da ciò che è al di fuori, non toccandolo: la "distanza" e il "contrasto" sono eliminati, "unificati", fluidificati nel sentimento dell'uno, e «il "peccato", qualsiasi rapporto di distanza tra Dio e l'uomo è eliminato»⁸⁹.

Si tratta allora, nei due filosofi, della descrizione di un unico fenomeno, di un pensiero diverso dall'*Hinaussehen*, ossia dal "pensare in quanto toccare", pensiero, questo, che avviene necessariamente nel "mondo" e nella "distanza", nello spazio e nella differenza: disperso, fluttuante com'è il battezzato, nel desiderio di infinito e nell'infermità del paesaggio orientale, o, come l'idiota, nel rapporto privo di distanza con Dio, il pensiero è altra cosa, linguaggio simbolico, riferimento univoco d'ogni "occasione d'allegorizzare" all'inconcepibile delle realtà dell'anima, negazione della negazione.

«Il mondo interiore ha acquistato profondità, latitudine, altezza»⁹⁰: ora, se, come dice Deleuze, Nietzsche fa della filosofia «un'arte di valutare ed interpretare», la psicologia e la specifica interpretazione della "spazio psichico", uno spazio che Cristo (ed anche la *Genealogia della morale* sembra riferirsi essenzialmente a Cristo ed al mutamento dell'anima che inaugura, alla nuova storia, alla storia cristiana, dell'anima), mostra costituirsi, nella sua profondità, uno spazio "acquatico", per aver escluso da sé la presenza dello spazio e la sua potenzialità disgregatrice, ciò che nella stessa pagina della *Genealogia della morale*, viene chiamato lo «sfogo dell'uomo all'esterno» ("die Entlandung des Menschen nach Aussen" — perché non chiamarlo "Hinaussehen"?).

⁸⁸ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 32, p. 41.

⁸⁹ *Ibidem*, § 33, p. 43.

⁹⁰ F. Nietzsche, *La genealogia della morale*, Milano, Adelphi, 1968, p. 74.

Di conseguenza, la conoscenza psicologica è modellata ed ha la sua pietra di paragone nella psicologia di Cristo, psicologia del “tipo psichico” per eccellenza, prototipo della pura interiorità, quasi, junghianamente, l’archetipo della pura psiche⁹¹. Se si vuole, i motivi di tale priorità della psicologia cristologica su ogni altra psicologia sono “soltanto” storici e polemici, non archetipici; e comunque, l’accostamento fino all’identificazione operato da Nietzsche tra discorso sulla psiche e discorso su Cristo è tale che possiamo affermare che, per Nietzsche, la cristologia è psicologia ed anche che la psicologia è originariamente cristologia: Cristo ed anima (anima cristiana...) sono due realtà senza spazio. In ogni caso, è probabile che Nietzsche non abbia inventato nulla di nuovo.

La simbologia acquatica è costantemente presente in Nietzsche: se l’oggetto psicologico privilegiato, unico (di questa unicità è egli stesso simbolo) è Cristo, o, se si vuole, se bisogna comprendere la sua idiozia per comprendere duemila anni di anima, e se l’unico linguaggio cristologico è simbolico ed i simboli sono in primo luogo relativi all’acqua (immersione, fluidità, omogeneità), allora l’utilizzazione nietzscheana della simbologia acquatica è, in sostanza, contestuale alla possibilità di svolgere un discorso interpretativo su quell’elemento intangibile, sfuggente, che si concentra nelle profondità, in un nascondiglio ed in luogo oscuro, lontana dallo spazio, unica possibilità dunque di parlare dell’anima, dell’anima cristiana. Interpretare simbologie acquatiche, diagnosticare l’idiozia di Cristo, “indovinare” le anime, verrebbero così a rientrare in un’unica sfera concettuale.

Questo significa forse che è preclusa la possibilità di abbandonare il concetto cristiano di anima? «La strada per nuove forme e raffinamenti dell’ipotesi anima resta aperta»⁹². «Lo psicologo nuovo si è certamente spinto, per così dire, in un nuovo deserto e in una nuova diffidenza — può anche darsi che la condizione degli psicologi più antichi fosse più comoda e allegra — ma infine egli si rende conto che appunto con ciò è condannato anche a *inventare* — e, chissà, forse anche a *trovare*»⁹³. “Un nuovo deserto”: uno spazio desolato, informe, terra di possibili esperimenti, “arida” come l’anima saggia eraclitea (per la quale essere “secca” è essere saggia). Ed allora il cristiano “circolo chiuso” può, deve, venire riaperto? Ed aperto verso dove? Forse in direzione delle “terre emerse”, in direzione

⁹¹ Cfr. in particolare, l’interpretazione del simbolo dell’acqua in C. G. Jung, *Archetipi dell’inconscio collettivo*, Torino, Boringhieri, 1977.

⁹² F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., § 12, p. 18.

⁹³ *Ibidem*.

dello spazio, di «ciò che è più al di fuori»⁹⁴ e che muta, dischiudendola, l'anima, esercitandovi «la magia dell'estremo, la seduzione che viene esercitata da ogni cosa estrema»⁹⁵

La conoscenza della «lunghezza, larghezza, altezza e profondità di Cristo»⁹⁶ viene considerata da Bonaventura da Bagnorea, nel *Soliloquio dei quattro esercizi della mente*, «origine, oggetto e frutto»⁹⁷ dell'esercizio mentale. Operazione che conduce alla compenetrazione di una più profonda spazialità, propria solamente a Cristo, l'«esercizio della mente» consiste nell'attestazione e nella rimozione ascetica dello spazio: anche Nietzsche, per immergersi nello spazio cristologico, ha dovuto, in primo luogo, eliminare dall'oggetto della sua psicologia qualsiasi dimensione nota, dal contenuto dei dogmi della tradizione e della storia, all'uso delle mani, ha dovuto usare la sola definizione di «idiozia», l'assenza di Cristo dallo spazio, il suo stare altrove, in un luogo che nasce dall'esclusione dei luoghi, un «luogo oscuro» che «scurifica» i luoghi — gli toglie luminosità fino ad annullarli — o, come dice Nietzsche, il suo stare «ovunque e in nessun luogo»; ma ciò, nella dimensione cristologica, significa poi che «ovunque non c'è nessun luogo», ma «puro spirito».

La conseguenza di tale operazione despazializzante è stata la conoscenza, psicologica in modo eminente, della «lunghezza, larghezza, altezza e profondità di Cristo», una spazialità inconcepibile, nata da una sorta di trasvalutazione dello spazio, che, negli *Evangelii apocrifi*, viene simboleggiata o semplicemente descritta, tramite un capovolgimento delle prospettive: «Il Signore ha detto nel mistero: Se non fate la destra come la sinistra e la sinistra come la destra, e ciò che è in alto come ciò che è in basso e ciò che davanti come ciò che è dietro, non conoscerete il Regno di Dio»⁹⁸: la realtà, così «fluidificata», diviene veramente solo occasione di allegorizzare, giacché uno spazio così capovolto è uno spazio negato, «scioltto», riempito da un'anima illimitata, o meglio, è lo spazio della stessa anima, cosicché l'invito degli *Apocrifi*, è, in sostanza, l'invito a fare «l'ester-

⁹⁴ F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 10(34), prima stesura, p. 446.

⁹⁵ F. Nietzsche, *Framm. post. 1887-1888*, cit., 10(34), seconda stesura, p. 155.

⁹⁶ Paolo, *Lettera agli Efesini*, III, 18.

⁹⁷ Bonaventura da Bagnorea, *Soliloquio dei quattro esercizi della mente*, in *Itinerario della mente a Dio e altri scritti*, Torino, UTET, 1947, p. 92.

⁹⁸ Pseudo-Lino, *Gli Agrafa, Passione di Paolo e Pietro*, in *Evangelii Apocrifi*, Milano, Massimo, 1964, § XIV, p. 39.

no come l'interno", operando sullo spazio una violenza centripeta, simbolica.

La psicologia è l'interpretazione dello spazio psichico in cui ci si immerge e l'interpretazione è un "toccare le cose" dell'anima (quando esse, come dice Nietzsche, «liegen auf der Hand», «giacciono sulla mano», anche se «nicht für jeder Hand»⁹⁹, «non per ogni mano»), ossia essere, nei confronti dell'oggetto "anima", psicologi e non idealisti, né idioti (la psicologia d'altronde non è da tutti: bisogna avere «la delicatezza nell'afferrare»¹⁰⁰). Si tratta, in quanto interpretazione di un linguaggio "profondo", essenzialmente di interpretazione di simboli, l'unica forma di linguaggio che impedisce che le cose significate si dispieghino tangibilmente, l'unica che possa esprimere, in un nucleo concentrato, la fluidità sfuggente di una "realtà" che non ha rapporti con la realtà, forma di linguaggio inafferrabile, ossia inconcepibile, fluttuante: non per nulla i simboli sono, junghianamente, simboleggiati dai pesci e Cristo stesso è un pesce. Momento successivi è interpretarli, dopo che li si è afferrati: e, se la loro qualità è l'eccedenza di significato, lo sfuggire ad una comprensibilità piena, essi ora «giacciono sulla mano» e la loro trasformazione in *Begriffe*, in concetti, il fatto che li si possa *be-greifen*, *con-capere*, (anche in italiano le idee si "afferrano"), avviene ad opera di una presa in considerazione spaziale, ovvero, previa spazializzazione, avviene la concettualizzazione. Così, in luogo delle diade "Padre-Figlio", abbiamo l'immersione, l'entrata, nel sentimento di beatitudine, in luogo del "Regno di Dio", una condizione, uno stare dell'anima "ovunque e in nessun luogo", in luogo del simbolo "Cristo", ci si ritrova in mano il concetto dell'idiozia, l'assoluto isolamento verso il fuori, l'implodere verso un punto, un luogo oscuro, un buco nero.

3. La croce e la storia

La psicologia però è dolorosa: «occorre essere profondi, piagati, immensi»¹⁰¹.

Nell'aforisma 269 di *Al di là del bene e del male*, descrivendo il «multiforme martirio dello psicologo, soffocato dalla pietà per il pervertimento

⁹⁹ F. Nietzsche, *Der Antichrist*, cit., § 34, p. 204.

¹⁰⁰ F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., § 295, p. 203.

¹⁰¹ *Ibidem*, § 45, p. 553.

per il crollo degli uomini superiori, delle anime di indole più ignota», il che costituisce una regola, Nietzsche conclude, ancora una volta, parlando di Cristo, desideroso di un amore eccessivo, al quale la raggiunta «sapienza intorno all'amore» non può che fare «cercare la morte»¹⁰². E, tuttavia, non perché, come ogni «figlio di Dio» debba «scontare la coscienza da cui è nato e in cui consiste» (come dice Galimberti in *Gli equivoci dell'anima*): Cristo non è coscienza lacerata, egli è nuotare, abitare, intatto, nel padre, nell'omogeneità fluida delle cose. E, in questo senso, Nietzsche considera l'idea di sacrificio estranea alla psicologia di Cristo (appunto non c'è scissione padre-figlio da ricomporre, giacché il secondo è immerso nel primo, è il primo).

Bataille, lettore di Nietzsche, pone il sacrificio al centro dell'uomo e dell'essere: il sacrificio, in quanto fenomeno «estatico», di uscita quindi dall'identità personale, è fondato sulla «necessità di gettarsi o di gettare qualche cosa di se stesso fuori di sé»; si tratta della «rottura dell'omogeneità personale, la proiezione fuori di sé di una parte di se stessi»¹⁰³. Si tratta in sostanza di una disgregazione spaziale dell'omogeneità personale, con la presenza orrida, necessaria, di un corpo lacerato, che viene disperso nello spazio, decentrato nei confronti del soggetto. In Nietzsche, a parte una ripugnanza illuministica nei confronti di parole tanto sanguinolente, Cristo e sacrificio sono estranei: l'omogeneità personale di Cristo, l'idiozia, infatti non si può rompere, l'idiozia, la stessa «estasi», sono «egoismo». L'idiozia è l'impossibilità di rompere l'omogeneità personale, l'impossibilità di offrirsi alla lacerazione del sacrificio. È la stessa incorporeità di Cristo che impedisce il senso sacrificale della crocefissione. D'acqua, non di carne, è fatto Cristo. Il sacrificio è dissezionamento del corpo, ma, secondo la psicologia nietzscheana, Cristo non ha corpo o, se si vuole, non sa di averlo.

Ma nella prospettiva dell'aforisma citato, sembrano esservi operati una focalizzazione drammatica ed uno spostamento (non è proprio lo «spostarsi» l'antidoto alla «volontà di sistema» così «stupida»?): Cristo sembra qui lontano dall'ignorare lo spazio e questo lo invade ed atterrisce, dotato, ora, di membra aperte, spalancate, nello spazio, non più idiota. Nel *Viaggio al paese dei Tarahumara*, Artaud parla della «croce dell'Uomo squarta-

¹⁰² *Ibidem*, § 269, pp. 191-193.

¹⁰³ G. Bataille, *La mutilazione sacrificale e l'orecchio reciso di Van Gogh*, in Artaud/Bataille, cit., p. 52.

to nello spazio», che, specifica, «non è la croce di Cristo, la croce cattolica», ma un simbolo tramite cui «i Tarahumara manifestano un'idea geometrica attiva del mondo a cui la forma stessa dell'Uomo è legata. Questo vuol dire: qui lo spazio geometrico è vivo, ha prodotto quel che c'è di meglio, cioè l'Uomo»¹⁰⁴. Ora, se si vuole, anche la croce di cui noi stiamo parlando non è la «croce cattolica», uno strumento di redenzione, ma un mezzo di dispiegamento del corpo allo spazio, uno strumento insensato, privo di quel senso che il cristianesimo gli attribuisce: tale senso non è che la produzione di nuovo dolore per giustificare il dolore esistente, la messa in moto di un meccanismo circolare che produce da sé l'energia per il proprio movimento e questa è il dolore¹⁰⁵. In questi termini Nietzsche parla dell'intreccio, specificamente paolino, di corpo, colpa, dolore e croce: «il principio ostile alla divinità è distrutto in quanto il corpo carnale di Cristo perisce: non solo è stata scontata una colpa, ma «la colpa» in sé è stata rimossa dal mondo»¹⁰⁶. La colpa è il corpo. Del corpo si soffre. Facendo soffrire il corpo si punisce la colpa, crocefiggendolo si elimina la sofferenza.

Dunque, solo in quanto Cristo, spalancate le membra sulla croce, soffre nel corpo, soffre dello spazio che gli era estraneo, solo così la «ricerca della morte» da parte sua riacquista il suo carattere sacrificale, avendo le sue ragioni nella raggiunta coscienza della lacerazione, col conseguente offrirsi alla lacerazione: tutta la passione sembra tendere, in un continuo avanzare e retrocedere, offrirsi e celarsi, alla finale accettazione cosciente della lacerazione, unico momento di coscienza, coscienza della distanza tra uomo e Dio, del rapporto di differenza non solo ontologica ma anche topologica (il cielo e la terra — e la croce viene issata sulla terra, in direzione del cielo), distanza la cui assenza (assenza del corpo, assenza dello spazio) era il contenuto della buona novella. La morte sarebbe allora, per Cristo

¹⁰⁴ A. Artaud, *Al paese dei Tarahumara*, Milano, Adelphi, 1966, p. 91.

¹⁰⁵ Deleuze definisce in questi termini il «nichilismo cristiano: da una parte la macchina per fabbricare la colpevolezza, l'orribile equazione dolore-castigo; dall'altra la macchina per moltiplicare il dolore, la giustificazione attraverso il dolore», in *Nietzsche e la filosofia*, Firenze, Colportage, 1978, p. 40. Questa macchina è la croce. Ed ancora: «la gioia cristiana è la gioia di «risolvere» il dolore: il dolore è interiorizzato, offerto a Dio per questa via, e per questa via introdotto in lui», *ibidem*, p. 41. L'interiorità, per il cristiano, è, come dice Nietzsche, uno «strumento di tortura, un sistema di crudeltà», *L'Anticristo*, cit., § 38, p. 49. L'anima è il luogo di una sofferenza parossistica, circolare.

¹⁰⁶ F. Nietzsche, *Framm. post. 1880-81*, cit., 4(171), p. 382.

disperso nella distanza ed incapace di sopportare il “pathos della distanza”, l'ultimo rifugio dalla realtà, il rituffarsi in Dio, annullando ancora la distanza. Il dolore, l'abbiamo visto, ci fa “concentrare”: Cristo, decentrato nello spazio, ritorna nel centro, soffrendo; ad opera della sofferenza si abolisce lo spazio, lo si punisce. Che cosa sarebbe a questo punto la “sapienza intorno all'amore”? Non la fede nell'amore, ma la conoscenza lacerante della natura dell'amore, la conoscenza quindi della distanza non più colmata, lo sciogliersi di un vincolo e lo spalancarsi di un vuoto (“Dio mio, Dio mio, perché mi ha abbandonato?”): una tale esperienza fa cercare la morte, ultima possibilità di reimmergersi nel padre, sfuggendo al contatto delle cose, giacché, abbandonato da Dio, dal “sentimento di trasfigurazione d'ogni cosa”, espulso fuori dall'Uno, fuori di sé e quindi sacrificato, Cristo si trova ora “nella distanza”, emerso infine dall'acqua, a contatto con le cose, non più trasfigurate, riconosciute differenti, non più univocabili: «il male comincia quando, mediante lo spazio, possono prodursi i *più*, cioè le cose diverse, disformi, contrastanti, una delle quali esclude l'altra, vuole essere sé e non l'altra, quindi egoistiche e nemiche... Di qui adunque (proprio, cioè, per opera dello spazio) tutto il male del mondo. Per togliere questo male, nascente originariamente dal solo fatto che le cose sono *più*, distinte, diverse, quindi poi avverse e nemiche, bisogna togliere lo spazio, far uscire le cose dallo spazio, riassorbirle nella pace dell'Uno assoluto o Dio — ossia del Nulla»¹⁰⁷. Quando il corpo di Cristo muore, lo spazio scompare: “Tutto è compiuto”.

È proprio dalla morte sulla croce, dice Nietzsche, che comincia la storia del cristianesimo: la distanza uomo-dio, per dimostrare l'assenza della quale Cristo era morto¹⁰⁸, viene dai primi cristiani immediatamente affermata: «la loro vendetta fu di innalzare (“emporzuheben”) Gesù in una maniera aberrante, di distaccarlo da loro»¹⁰⁹. La distanza viene dilatata e occupata da una politicizzazione dei simboli cristologici, diviene luogo di dominio della Chiesa: ma il potere di questa ha alle fondamenta ancora la stessa cristica d'acqua, le sue istituzioni sono «palafitte in mezzo alle “acque”»¹¹⁰. Si attua cioè la costruzione di una istituzione, la più potente mai esistita sulla terra, la più solida, su fondamenta puramente “acquatiche”, su realtà interiori, apparentemente inconsistenti sul piano politico,

¹⁰⁷ G. Rensi, *Lettere Spirituali*, Milano, Adelphi, 1987, p. 100.

¹⁰⁸ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 40, pp. 52-54.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 53.

¹¹⁰ *Ibidem*, § 27, p. 36.

sostanzialmente sul mondo psichico cristico stesso, tramite la trasformazione della sua espressione simbolica in dogmi: un'operazione di "große Politik" perfettamente riuscita. L'unico uso possibile del dogma, la sua funzione, è non più l'espressione simbolica di realtà psichiche inesprimibili, ma un uso politico che si esercita al di sopra delle acque, sulle palafitte, nelle terre emerse, anzi ancora più in su, nello spazio prodotto dalla distanza tra uomo e Dio, lo spazio della Chiesa (tra il cielo e la terra, dicevamo, sta la croce), la Chiesa che occupa questa distanza ed in essa ha la sua ragion d'essere, lo spazio della "storia del cristianesimo", e, dunque, giacché per il mondo cristiano tale storia è tutta la storia (ossia tutta la storia va riferita all'Evento), il tempo: qual'è la dimensione della storia che la cristianità per se stessa sceglie per dominarvi e farvi intervenire il proprio Dio, se non il tempo? Un tempo che la cristianità concepisce (concepisce così se stessa, univocamente) come concentrato attorno ad un momento, l'anno zero, la nascita di Cristo: dal momento che il Messia è già giunto, si cessa di attenderlo, scrutando gli orizzonti e le terre alla sua ricerca, come faceva l'ebreo; manca al cristiano la tensione viva dell'ebreo¹¹¹: questi, aspettandosi ancora qualcosa, messia o terre promesse, guardava al di fuori; il cristiano, invece, ha interiorizzato la visione (giacché Cristo e il regno di Dio abitano "in interiore homine"), e, con essa, ha interiorizzato la storia: la storia, nella visione cristiana, diviene la dimensione in cui avviene la giustificazione della croce (una autentica "follia della croce") tramite un senso; nel tempo, il dolore insensato della croce, che dispiega un corpo allo spazio, acquista un valore salvifico, relativo alla salvezza dell'interiorità, una salvezza interiorizzata, una interiorità salvata dallo smembramento insensato. Il circolo è chiuso, i tempi sono compiuti, e, in definitiva, sono compiuti per essere tempi per la prevalenza del tempo. Questo, in una prospettiva teleologica, è scandito da un ritmo fatto di creazione, caduta, attesa, redenzione, parusia, conclusione. In tale dimensione, temporalmente dispiegata, l'anima scorre, in sé circolarmente chiusa.

Cristo, e la figura d'anima che rappresenta, costituisce dunque, per il mondo cristiano, il fondo (anzi l'abisso, l'"Abgrund", non il "Grund",

¹¹¹ Per non dire dei pagani: «Per essi — i Romani — è scandaloso negli Ebrei lo stesso aspetto che è scandaloso nei Cristiani: la mancanza di immagini degli dèi, la cosiddetta spiritualità della loro religione, una religione che ha in orrore la luce, con un Dio che non può lasciarsi vedere». *Framm. post. 1880-81*, cit., 3(104), p. 326. La religione romana è la stessa visibilità del divino.

e, dice Nietzsche, c'è «un abisso sotto ogni fondo»¹¹²) simbolico incompreso ed incomprensibile in base ad un linguaggio parziale (storico e dogmatico piuttosto che simbolico-psicologico) e tuttavia reale tanto da essere occasione di dominio, nonostante la rimozione dello spazio ed anzi a motivo di questa: è infatti in primo luogo il concetto di anima e lo spazio dell'anima assolutamente chiuso in se stesso, che sono per il prete «sistemi di crudeltà, strumenti di tortura»¹¹³. L'anima è il campo d'azione di un determinato sistema di dominio: dunque, proprio in quanto opera psicologica, l'*Anticristo* è anche un *pamphlet* politico.

È in questo "Abgrund" cristologico che si immerge lo psicologo, nelle sue "caverne", in cui, si diceva all'inizio, Nietzsche è sceso per primo. Nella prospettiva nietzscheana queste caverne sono sottostanti a tutta la spiritualità europea. Se ci volgiamo alla storia di questa spiritualità, ci troviamo disposti, in una sorta di spazio della consultazione, i pensatori, i pensieri, della storia e la storia è questo stesso spazio, scandito da distanze ed intervalli, continuità interrotta secondo un avvicinarsi di pieni e di vuoti, ovvero spazio frammentato, discontinuo, reso dal soggetto a sé omogeneo, come un tempo continuato, un tutto temporale. Non c'è forse coerenza nel nostro consultare, se i pensieri sono tra loro tanto distanti, ciascuno isolato ed unico. Diversamente se lo spirito occidentale ha vissuto nelle medesime "caverne" cristiane: le caverne sono la stessa interiorità, cosicché se al centro di ogni discorso sull'anima, torna sempre Cristo, è perché "al centro" c'è proprio lui. Questo Nietzsche mostra nell'*Anticristo*, giacché dal Dio dell'*Antico Testamento* che non vuole che l'uomo conosca, alla filosofia tedesca, passando per i profeti, Cristo, Paolo, la Chiesa, la Riforma, l'*excursus* è lineare e la «*folie circulaire*»¹¹⁴ ugualmente tenace nel chiudere il circolo da cui lo spazio rimane assente.

SALVATORE PEZZINGA

¹¹² F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, cit., § 289, p. 201.

¹¹³ F. Nietzsche, *L'Anticristo*, cit., § 38, p. 49.

¹¹⁴ *Ibidem*, § 51, p. 72.

L'ARS MORIENDI DI LEONARDO SCIASCIA: IL CAVALIERE E LA MORTE

I "I titoli poi convien farli sugosi, e precisamente indicanti lo scopo dell'Opera; il che non è per tutti, ma solo per chi ne ha ben concepito l'idea"

(Gaetano Volpi, *Del furore d'aver libri*, 1756).

Nella loro (apparente) referenzialità, i titoli delle opere di Sciascia sono sempre "sugosi": dalle *Favole della dittatura*, perché sotto una dittatura si posson solo raccontare favole (ma anche perché è la dittatura a raccontarle, come quella relativa al privilegio di dormire con le *porte aperte*) fino a *Una storia semplice*, che semplice non è, ma come tale fa comodo al Potere omicida (o, meglio, al *contesto* di micro e macro-poteri occulti e criminali) contrabbandarla.

È quella di *Una storia semplice*, l'ultimo testo narrativo di Sciascia, un'impostura opposta a quella narrata nel penultimo, *Il cavaliere e la morte*, dove invece il Potere omicida vuole contrabbandare come complicata una vicenda semplice¹, e dunque crea dal nulla i fantomatici 'figli dell'ottantanove' a schermo di crimini tutti interni al suo mondo. Il valore di *pamphlet* del densissimo romanzo è stato esaurientemente lumeggiato da Claude Ambroise: "È difficile essere più evidentemente polemici nei confronti dell'*establishment* industriale, più iconoclasti dell'immagine che ne viene diffusa in questi anni dai *mass-media* di sua proprietà"². Né è sfuggita al critico francese la componente in certo modo apocalittica del ro-

¹ "Se Aurispa ha scritto 'ti ucciderò', è lui, in un modo o in un altro, l'assassino, perché la scrittura non può non essere stata rivelazione del suo istinto criminale" (C. Ambroise, *Pòlemos*, in L. Sciascia, *Opere 1971-1983*, Milano, Bompiani, 1989, p. VIII). E la verità, ancora una volta, è evidente quanto la lettera rubata di Poe: essa "non è tanto da trovare quanto da provare" (id., *Verità e scrittura*, in L. Sciascia, *Opere 1956-1971*, ivi, 1987, p. XXVIII).

² Id., *Pòlemos*, cit., p. VIII.

manzo, visibile, aggiungeremmo, anche sul piano linguistico-metaforico³.

Resta però spazio per un'indagine sulla straordinaria tessitura intertestuale del libro, un'indagine che non abbia la pretesa di esaurire il problema, e valga piuttosto come messa in gioco di materiali su cui ulteriormente lavorare.

L'inchiesta potrebbe cominciare dal paratesto, dalla copertina innanzitutto: che, fra nome dell'autore e titolo, presenta la celebre incisione di Albrecht Dürer, *Il Cavaliere, la morte e il diavolo* (1513). È usanza consolidata di tanti editori quella di arricchire le copertine con riproduzioni di opere d'arte che in qualche modo suggeriscano il tema o l'orizzonte culturale del testo; in questo caso l'incisione di Dürer non è solo un elemento paratestuale, ma è soprattutto una componente, importantissima, del testo: ha infatti accompagnato il Vice, protagonista del romanzo, nei suoi trasferimenti da un ufficio all'altro, e ad essa il Vice si rivolge, interrogandola, cercando di penetrarne i segreti e, forse, di strapparle un vaticinio.

Altri due elementi paratestuali importanti sono, sotto il titolo nel frontespizio, la dichiarazione d'autore circa l'appartenenza del *Cavaliere e la morte* al genere letterario della *sotie*, e non del 'romanzo' come ci si aspetterebbe⁴ e l'epigrafe⁵, significativa nel suo sorridente relativismo: "Un vecchio vescovo danese, ricordo, mi disse una volta che ci sono molte vie per giungere alla verità, e che il Borgogna è una delle tante (Karen Blixen, *Sette storie gotiche*)".

Non meno significativa è la definizione di *sotie*, il cui precedente letterario più illustre è *Les caves du Vatican* di Gide, autore tanto caro a Sciascia, e al suo Vice, che tiene nel cassetto della scrivania l'*Essai sur Montaigne*. Si veda quel che Sciascia scriveva della *sotie*, dello 'scherzo', di una tradizione che da Diderot arriva a Milan Kundera, passando per Gide: "possiamo mettere a conto del suo [di Diderot] genio l'invenzione dello *scherzo come categoria letteraria* a noi, *alla nostra epoca, destinata*: previa, si capisce, introversione, infelicità, sofferenza: per noi. Non ci resta che lo

³ "... il paese intero si teneva sul filo del benessere, della ricchezza: avendo però da un lato lo strapiombo della miseria, dall'altro quello della peste" (L. Sciascia, *Il cavaliere e la morte*, Milano, Adelphi, 1988, p. 18).

⁴ Precedenti: *Il contesto* e *Candido*, che si presentano al lettore, rispettivamente, come 'una parodia' e 'un sogno fatto in Sicilia'.

⁵ "Comincio sempre i miei lavori con una frase emblematica che è un po' il simbolo-guida di quello che voglio scrivere" (L. Sciascia, *La palma va a Nord*, a c. di V. Vecellio, Milano, Gammalibri, 1982, p. 60).

scherzo, se vogliamo salvarci; se vogliamo, cioè, salvare l'intelligenza delle cose, dei fatti" ⁶.

La *sotie*, lo 'scherzo', allora, come categoria non solo letteraria, ma anche esistenziale; della qual cosa si rende conto il Vice quando, durante il colloquio con l'amico Rieti, i misteri del caso-Sandoz si vanno chiarendo: "Siamo, dunque, dentro una *sotie* ..." (p. 60). Notiamo sin da ora la significativa consonanza fra l'opinione dell'autore, espressa nel paratesto, e quella del personaggio, espressa nel testo.

Ritornando al titolo del romanzo, il suo accostamento all'incisione di Dürer chiede conto però, immediatamente, di un'assenza: perché il romanzo non s'intitola "Il cavaliere, la morte e il diavolo"? Perché il diavolo esce di scena? Due risposte possibili, entrambe giuste, crediamo: la prima ce la offre il testo, ed è l'inutilità del diavolo ⁷ in un mondo in cui il male compete all'uomo: "il Diavolo era talmente stanco da lasciar tutto agli uomini, che sapevano fare meglio di lui" (p. 70).

Una seconda risposta è invece di ordine intertestuale: il titolo completo dell'incisione fa pensare a *Mars*, il libro di Fritz Zorn che, nella traduzione italiana, ha ricevuto il titolo del suo terzo capitolo, *Il cavaliere, la morte e il diavolo*, appunto ⁸. *Mars* è un saggio-pamphlet in forma di riflessione autobiografica che un trentaduenne zurighese di nome Fritz Angst riuscì a scrivere nel 1976 *in limine mortis*, poco prima cioè che il cancro avesse ragione della sua resistenza. L'espressione non è usata a caso: il giovane, dopo un'adolescenza conformista e incolore, venne indotto dal cancro ad una vera mutazione caratteriale, che volle sancire mutando il proprio vero co-

⁶ Id., *Nero su nero*, Torino, Einaudi, 1979, pp. 185-186, parentesi e corsivo miei.

⁷ "Gagliardo alibi, nella vita degli uomini, tanto che si stava in quel momento tentando di fargli riprendere il vigore perduto: teologiche terapie d'urto, rianimazioni filosofiche, pratiche parapsicologiche e metapsichiche" (p. 70). Osservazioni molto interessanti sul *revival* del diavolo si trovano anche in *Nero su nero*, pp. 138-140: il gran parlare del diavolo e del male è scisso oggi dall'analisi dei mali concreti che produrrebbe, e delle persone in cui si incarnerebbe, nella gran confusione contemporanea è sempre preferibile il discorso generico sulle 'istituzioni' al riconoscimento delle responsabilità individuali. E nella gran confusione scompare la contraddizione, la dialettica, da cui aveva origine proprio il diavolo. Donde la scomparsa del diavolo.

⁸ La traduzione italiana di Amina Pandolfi è stata stampata da Mondadori nel 1978 e poi ristampata, negli Oscar, otto anni dopo. Giace ora ai Remainder's, a riprova di quanto Sciascia diceva dell'irreperibilità di tanti libri, a meno che non siano freschi di giornata, come le uova.

gnome (che in tedesco sta per 'angoscia, paura') in Zorn (ossia 'collera, ira')⁹. *Mars* è il referto di questa mutazione, l'analisi retrospettiva delle responsabilità dell'ambiente familiare altoborghese sullo sviluppo di un "uomo senza qualità", come tale bersaglio privilegiato del cancro: "trovarmi confrontato con il cancro è stato per me solo un piccolo choc, dal momento che in tutta la mia esistenza non avevo conosciuto altro che il cancro dello spirito (...). Probabilmente nessuno è molto felice di avere un cancro, e neppure io lo sono; ma sono soltanto un po' meno infelice di quando ufficialmente non avevo ancora il cancro — all'infuori del cancro dello spirito che mi è stato trasmesso per tradizione familiare"¹⁰.

Come si vede, siamo di fronte ad un'adesione, invero molto (ma comprensibilmente) umorale, all'idea risalente a Georg Groddeck e a Wilhelm Reich (non a caso citatissimo da Zorn) del cancro come 'punizione' riservata alle personalità depresse, inesprese, passive¹¹, con un di più di titanesimo che fa di Zorn un "anti-Giobbe"¹² pronto ad appellarsi proprio al diavolo come "la nostra ultima, e forse la nostra unica chance"¹³; il giovane cavaliere sa di non poter sfuggire alla morte, ma preferisce affrontarla urlando la propria *zorn* con il diavolo per alleato, nell'inferno della malattia, terribile sì, ma tanto più 'vitale' dell'inferno della quiete filistea in cui ha sprofondato la gran parte della propria vita.

Perché questa lunga digressione su Zorn? Perché Sciascia vuole certamente alludere a questo libro non solo fidando sull'amplificazione intertestuale del titolo, ma soprattutto nel momento in cui battezza "signora Zorni" un personaggio del romanzo.

D'altronde, il riferimento a Zorn si carica di significato evidente appena si consideri che di cancro è malato il Vice. E di una rara malattia affine al cancro era già malato Sciascia quando scrisse il romanzo: ma qui il discorso si fa delicato, esponendosi al rischio della facile critica biografistica¹⁴, ma rimane un problema ineludibile, se è giusta l'ipotesi che *Il cava-*

⁹ Cfr. la preziosa *Introduzione* di Italo A. Chiusano all'edizione 1986.

¹⁰ F. Zorn, cit., p. 123.

¹¹ È appena il caso di ricordare che per confutare quest'idea Susan Sontag scrisse nel 1977 il suo memorabile *Illness as Metaphor*.

¹² Adolf Muschg, *Storia di un manoscritto*, in F. Zorn, op. cit., p. 231.

¹³ F. Zorn, op. cit., p. 214.

¹⁴ O di suoi più ambiziosi travestimenti praticati da un certo telegiornalismo salottiero ultracattolico: ci riferiamo al mistificante libretto di Melo Freni, *Verso la vacanza. La morte di Sciascia*, Marina di Patti, Pungitopo, 1990.

liere e la morte sia, oltre che un risentito *pamphlet* sull'Italia post-industriale, anche una lucida proposta per una 'buona morte', consegnata da un malato di cancro ad una lettura in filigrana del suo testo.

Ci pare infatti di scorgere nel *Cavaliere e la morte* una rassegna delle possibili *artes moriendi* offerte dalla letteratura al malato di cancro, radunate da Sciascia per via intertestuale, e per essere confutate in vista di una proposta originale. S'è già detto dell'allusione onomastica a Zorn e alla sua ribellione titanistica; c'è poi, citato a p. 75¹⁵, il gran modello tolstojano della *Morte di Ivan Il'ich*, personaggio che "morendo si ribattezza e si riconosce nella miseria infame della carne, nella corruzione degli orpelli, nello spavento della tenebra"¹⁶: il cancro, la morte come nuova consapevolezza, specola da cui riconsiderare sotto altra luce tutta un'esistenza; ma si può vedere anche, nel rapporto contraddittorio del Vice con il Capo, un ricordo di quello altrettanto tormentato del giovane curato di Ambricourt con i suoi superiori nel *Journal d'un curé de campagne* di Bernanos, autore caro a Sciascia almeno quanto Tolstòj: il curato oscillerà lungo la sua malattia fra un umanissimo antistoicismo ("Non morirò senza lacrime") e il "suggello di sillabe (...) che su quelle labbra esangui possiedono la forza mite d'un grido: 'Tutto è grazia'"¹⁷. Ma il pur travagliato cristianesimo di Bernanos non può appagare il Vice ("E si accorse, così pensando, di essere arrivato come al cancello della preghiera, intravedendola come un giardino desolato, deserto", p. 85), il cui ultimo pensiero prima di morire sarà un lucidissimo, scettico "Che confusione!" (p. 91)¹⁸; né può appagarlo il pragmatismo scienziata propugnato da Susan Sontag: "Non voglio morire coi religiosi conforti della scienza: che non solo sono religiosi quanto quegli altri, ma strazianti in di più", dice il Vice a Rieti (p. 55).

Qual è allora la proposta di Sciascia? Per rispondere a questa domanda è bene affrontare il rapporto autore/personaggio nel romanzo. S'è già detto come sia inevitabile leggere la sofferenze di malato del Vice come proiezione autobiografica di quelle dell'autore: ma non solo il dolore li apparenta.

¹⁵ Ma cfr. anche il saggio di Sciascia *La medicalizzazione della vita*, in *Cruciverba*, Torino, Einaudi, 1983, pp. 248-254.

¹⁶ Gesualdo Bufalino, *Dizionario dei personaggi di romanzo*, Milano, Il Saggiatore, 1982, p. 309.

¹⁷ *Ibidem*, p. 463.

¹⁸ Mi sembra a questo proposito incontrovertibile la lettura che di questo passo dà N. Tedesco in *Un testamento laico*, "L'ora", 19 dic. 1989, ora in "Nuove effemeridi", a. III, n. 9, pp. 119-122.

II “O verità tangibile del desiderio, tu respingi nella penombra i fantasmi della mia mente!”

(André Gide, *Les caves du Vatican*, 1914).

L'emersione del Desiderio come momentanea vacanza dai fantasmi del dolore e della morte; mai nei romanzi di Sciascia la dimensione del Desiderio era stata così presente, e sempre riferita a passioni che sappiamo proprie del privato di Leonardo Sciascia: “quell'improvviso e inconsulto desiderio di possesso che a volte lo assaliva di fronte a un quadro, una stampa, un libro” (p. 11; ma si veda anche, a p. 68, l'amorosa contemplazione della vecchia edizione *Aurora* dell'*Isola del tesoro*); “dalle tante sigarette fumate nella notte, il dolore di sempre aveva perso di consistenza, di pesantezza (...). Il Vice prese la sigaretta dal portacenere, tirò una voluttuosa boccata” (pp. 12-13); “Prese, una dopo l'altra, due tazze di denso caffè. Dicevano che il caffè acuisse i dolori; ma a lui davano la lucidità per sopportarli” (p. 28). Le stampe, i libri, il fumo, il caffè: c'è tutto Sciascia, il suo mito.

E il sesso? Una presenza non frequente nel *corpus* del racalmutese, più spesso brancatianamente delibata quando si tinge di *bêtise*¹⁹; eppure, ecco anche il sesso nella costellazione del desiderio del Vice: “... la signora Zorini, bellissima, giovane, un corpo di flessuosa armonia: ma quanto più bella, più desiderabile — in quei fulgori del desiderio che a tratti gli correivano nel dolore — la signora De Matis coi suoi cinquant'anni” (p. 50), e, a proposito dell'anonima amante, “la guardava indovinando sotto la veste leggera quel corpo conosciuto, che aveva desiderato ed amato per anni, e forse più quando lei aveva cominciato a sentire che la giovinezza se ne andava (...). Allora in lui era sorto un sentimento di tenerezza, che alimentava il desiderio e lo illimpidiva” (p. 79).

Accanto al desiderio, l'ironia del Vice (ma anche di Sciascia): di essa fa solitamente le spese il Capo, la cui ottusità si tinge di malafede, di interessata subalternità alle veline del Potere (ché tale è, sostanzialmente, l'invenzione dei ‘figli dell'ottantanove’). Il personaggio del Capo è tratteggiato in modo esemplare: con il suo stile spesso greve o mafioso (“E ne vengo guai col pelo. Per i curiosi”, p. 26), si distingue per i suoi maldestri tentativi di minimizzare il cancro del suo sottoposto, si meraviglia per “l'in-

¹⁹ Cfr. il delizioso commento alla vicenda della signora Goetze (in *Nero su nero*, pp. 141-144) o *D'Annunzio alla Piacente* (in *Fatti diversi di storia letteraria e civile*, Palermo, Sellerio, 1989, pp. 66-78) o l'epigramma, nel *Cavaliere e la morte*, sul Presidente Aurispa che “evidentemente aveva della bellezza femminile un gusto poco sottile, da acquirente che non vuole essere frodato sul peso” (p. 40).

comprensibile lealtà del Vice nei suoi riguardi" (p. 14), considera la filosofia (p. 15), la storia (p. 24) e le curiosità troppo sottili (p. 26) così care al Vice, delle perdite di tempo, delle fissazioni buone solo a fargli "girare la testa" (p. 28). Un anti-Vice, dunque un anti-Sciascia: che infatti non gli mette in bocca nemmeno una citazione, un riferimento colto.

Come ha ben chiarito Ricciarda Ricorda, nei romanzi di Sciascia le citazioni sono privilegio dei personaggi "ammessi al piano della meditazione (...), nel gioco delle citazioni [essi] acquistano la loro consistenza e si qualificano quali portatori di un discorso essenziale per determinare la posizione ideologica di Sciascia stesso"²⁰. Nel *Cavaliere e la morte* il privilegio della citazione e, aggiungeremmo, della divagazione²¹ è riservato sì all'autore che si ritaglia delle nicchie extradiegetiche (cfr. pp. 17, 18, 29), ma soprattutto al Vice, tanto in discorso diretto che in indiretto libero, e, cosa importante, al dottor Rieti e alla signora De Matis. Al Presidente Aurispa toccano due divagazioni (a p. 19 e a p. 20) che sanno molto di dizionario *des idées reçues*, e una citazione piuttosto ridicola della "canzone del Piave". Divagazioni e citazioni, queste di Aurispa, buone solo a porre anch'egli come anti-Sciascia: infatti se divagazione dev'essere, che sia intelligente e produttiva, se citazione dev'essere, che sia colta o, almeno, ironica. Tutte qualità che riscontriamo nelle parole di Rieti²² e, soprattutto, della De Matis: che vengono così a porsi come ulteriori portavoce dell'autore. Anzi, per la De Matis, ci sentiremmo di parlare di un *alter-alter ego*.

Infatti, in primo luogo, fra le divagazioni²³ di cui il libro è tramato ne spettano ben tre alla De Matis: "Infantilmente, forse dalla prima volta che l'ho sentita, io associo la parola polizia all'idea della pulizia... C'è pulizia

²⁰ R. Ricorda, *Sciascia ovvero la retorica della citazione*, "Studi Novecenteschi", 1977, n. 16, pp. 59-93, *passim*.

²¹ "Svagato, e cioè consapevolmente divagante: ché solo per il tramite di spaesanti aggiramenti ed erratici percorsi conoscitivi è possibile ricalcare, ed eccentricamente circoscrivere, le forme aleatorie d'una sempre più evanescente e ineffabile verità. 'Vacanza', allora, alla maniera del prediletto Savinio" dice Antonio Di Grado a proposito del tono della scrittura sciasciana (*Sciascia e il suo "doppio"*, in *Scritture della crisi*, Catania, Maimone, 1988, p. 121).

²² "Sempre così, con Rieti: d'accordo nella valutazione dei fatti, nell'interpretarli, nel vederne l'origine e il fine. E il più delle volte parlandone svagatamente, per allusione, per parabole e metafore. Era come se nella loro mente ci fossero gli stessi circuiti, gli stessi processi logici" (p. 56).

²³ "Pensieri, che non si potevano dire pensieri, baluginanti e quasi simultanei com'erano" (p. 78).

nella sua polizia?" (p. 44), frase che è un esempio del fascino che sempre ha esercitato su Sciascia il sapiente combinarsi delle parole; la seconda divagazione è dialogata fra il Vice e la signora, che integrano i loro ricordi della Sicilia dell'interno, della "Sicilia fredda", dove lui e la madre di lei sono nati; dopo di che, il Vice cita un saggio di Lawrence su Verga, il che offre il destro alla De Matis per una divagazione importantissima: "E come per cambiar discorso, volubilmente: 'Lei legge molto, vero?... Io non molto, e trovo ormai più gusto nel rileggere: si scoprono cose che alla prima lettura non c'erano... Voglio dire: non c'erano per me... E sa che cosa sto rileggendo? *Le anime morte*: tutto pieno di tante cose che non c'erano; e chi sa quante altre ne scoprirei tornando a leggerlo tra vent'anni'" (p. 46).

A parlare è, tale e quale, Leonardo Sciascia: il quale alla "gioia" della rilettura aveva dedicato già il saggio *Del rileggere*²⁴, il cui spunto generatore era proprio la rilettura del capolavoro gogoliano. Naturalmente, la citazione delle *Anime morte*, identificando Sciascia e la De Matis, invita ellitticamente a rileggere il saggio di Sciascia, riverberando sul *Cavaliere e la morte*, sul contesto che esso descrive (e sul contesto in cui il lettore del 1988 lo legge) le considerazioni relative al romanzo di Gogol, spietato referto sull'onnipotente invadenza della corruzione, e relative al contesto in cui Sciascia lo rilesse: "e in questa quasi disperata consapevolezza rileggiamo *Le anime morte*, nell'agosto del 1981"²⁵.

Ma c'è, crediamo, un altro motivo per cui la De Matis è Sciascia.

III "Un operaio pugliese (...) mi manda un suo libretto di versi. Si chiama Tommaso Di Ciaula: e il cognome inevitabilmente rimanda alla novella di Pirandello *Ciaula scopre la luna*"

(*Nero su nero*, p. 65).

Alla voce 'Pascal' dell'*Alfabeto pirandelliano*, Sciascia spiega l'origine del nome del più celebre personaggio di Pirandello, personaggio tanto caro al suo creatore da far pensare a un qualche processo di identificazione, se non di onomastica 'individuazione': "Pirandello avrà pensato alla mattia: follia blanda, ghiribizzante (...) una specie di momentanea vacanza consentita alla genialità, a controparte e a sollievo dell'abitudine al forte e greve pensare"²⁶. Sappiamo che al "forte e greve pensare" Sciascia contrapponeva l'intelligenza come 'leggerezza': "Si è così profondi, ormai, che non

²⁴ In *Cruciverba*, pp. 255-259.

²⁵ *Ibidem*, p. 259.

²⁶ L. Sciascia, *Alfabeto pirandelliano*, Milano, Adelphi, 1989, p. 53.

si vede più niente. A forza di andare in profondità, si è sprofondati. Soltanto l'intelligenza, l'intelligenza che è anche 'leggerezza', che sa essere 'leggera', può sperare di risalire alla superficialità, alla banalità"²⁷.

Si legga la descrizione della De Matis: "La signora era magra, ma non sgradevolmente; la si poteva dire leggera, poiché leggero, di vibratile leggerezza, era il suo muoversi, il suo gestire" (p. 41).

La leggerezza, "un volto intelligente, bellissimi occhi in cui sembrava vagare una luce ironica e divertita" (p. 40), l'ironia, la cultura: non sono solo i motivi per cui il Vice la preferisce alla Zorni, sono anche i motivi per cui possiamo parlare di uno sdoppiamento di Sciascia fra la De Matis e il Vice. Motivi suffragati dal cognome della signora, che potremmo enigmisticamente sciogliere riconducendo il prefisso 'De' e la desinenza '-is' a quell'Angelo Camillo De Meis che offrì a Mattia Pascal lo spunto per la sua nuova identità, e isolando la radice 'mat-' di 'Mattia' o, meglio, 'mattia'. La sciarada starebbe dunque ad indicare che, se Mattia Pascal/Adriano Meis = Luigi Pirandello, allora De Matis (De Meis + Mattia) = Leonardo Sciascia²⁸; né Sciascia sarebbe nuovo a simili esercizi enigmistici: basta pensare a più trasparenti espedienti come 'Regalpetra' (che, come già osservò Salvatore Battaglia, unisce Racalmuto e la 'Petra' di Savarese) o 'Zaffer' (l'eremo di *Todo Modo*, ispirato ad un vero albergo-eremo sito presso Zafferana).

Lo studio di Ricciarda Ricorda già citato censiva e acutamente interpretava, mettendone definitivamente in luce la centralità per un'intelligenza piena dell'opera di Sciascia, le citazioni di interesse frasi; gli inserti; i riferimenti colti, mediante titoli o nomi, ad un universo letterario ed iconografico di cui Sciascia si riconosce, borghesianamente, abitatore. Tutte caratteristiche della prosa sciasciana abbondantemente presenti anche nel *Cavaliere e la morte*: come pure il bilinguismo, evidenziato anch'esso da Ricorda, con netta preferenza per il francese²⁹. Rispetto a questo studio, che è del

²⁷ Id., *Nero su nero*, p. 117.

²⁸ Con ulteriore, più audace, passo avanti potremmo anche dire che 'De Matis' sia termine medio di un'equivalenza Pirandello-Sciascia: d'altronde, come osservava di recente Nino Borsellino, l'*Alfabeto pirandelliano* è proprio il referto della progressiva pirandellizzazione di Sciascia, della sua identificazione con il grande conterraneo.

²⁹ Rivelatrice, al proposito, la divagazione extradiegetica di p. 17 circa la preferenza, rispetto ad 'autista', per il vocabolo '*chauffeur*', "come nella mia infanzia si diceva": è un esempio di quelle soluzioni in certo modo anti-proustiane che Di Grado ha definito "volontarie intermittenze della memoria".

1977, *Il cavaliere e la morte*, rivela altre due soluzioni espressive sempre più presenti nello Sciascia degli anni Ottanta: la divagazione (che cos'è, per esempio, *1912 + 1* se non una continua e centrifuga divagazione?) e l'allusione, magari polisemica, legata al nome dei personaggi. Per la verità le allusioni non sono solo onomastiche, ma riguardano anche intere situazioni o sequenze narrative: e pensiamo alla vicenda del padre di Rieti, ebreo salvato da fascisti per puro spirito umanitario, che allude evidentemente alla storia di Telesio Interlandi, fascista salvato da un generoso antifascista³⁰; oppure all'irresistibile episodio, degno di quel Feydeau che Sciascia cita in altra pagina del romanzo, dell'arresto del 'figlio dell'ottantanove' smascherato da un sordomuto mentre telefona, che non può non far pensare al grottesco emergere, durante il rapimento di Moro, del nome 'Gradoli' grazie ad una seduta spiritica. Di divagazioni il romanzo è pieno, relative a ferite del vivere civile (la giustizia ingiusta, l'insabbiamento dei delitti 'di Stato', la pena di morte, il pentitismo) o a privatissimi affanni (la gelosia, il dolore, la stupidità, la menzogna, il pudore), ad abusi linguistici o all'essere siciliani, all'abolizione coatta della memoria o ai 'mostri' che genera una certa ricerca scientifica.

Ancor più caratterizzante, nel *Cavaliere e la morte*, è l'uso dell'allusione onomastica. Essa può avere una pura e semplice funzione di (trasparente) mascheramento, poiché non è difficile capire che dietro al Grande Giornalista, potente, intelligente ma non veritiero, si nasconde Eugenio Scalfari (o Giampaolo Pansa, cambierebbe poco: l'*entourage* della "Repubblica", il mito del capitalismo illuminato, sono rimasti comunque estranei a Sciascia); o che il giornale cattolico "Il Pellegrino" è "Il Sabato"; o che il Presidente Aurispa incarna l'avvocato Agnelli, anzi l'Avvocato per antonomasia, così come Aurispa è il Presidente per antonomasia ("poiché in quella città il presidente in assoluto era lui; specificare era necessario per tutti gli altri presidenti, quello della Repubblica incluso", p. 17).

Semmai più interessante è chiedersi perché il Presidente si chiami Cesare Aurispa. È infatti già questo un caso di allusione onomastica carica di senso. Giorgio Aurispa è il protagonista del *Trionfo della Morte* di D'Annunzio: ma Sciascia non ha mai palesato simpatie dannunziane, semmai una "vecchia e quasi istintiva avversione"³¹. Eppure, nel periodo d'incu-

³⁰ Della vicenda Interlandi Sciascia avrebbe voluto scrivere, ma la morte glielo ha impedito.

³¹ L. Sciascia, *D'Annunzio alla Piacente*, cit., p. 73.

bazione del *Cavaliere e la morte*, sono da segnalare ben due interventi di Sciascia sul poeta abruzzese: il già citato saggio sull'amore fra D'Annunzio e l'attrice Elena Sangro, la 'Piacente', e un articolo, *Il San Giovanni del fascismo*, pubblicato dal quotidiano "La Sicilia" il 17 gennaio di un 1988 in cui ricorreva il cinquantenario della morte dell'"orbo veggente". Non che in questi due scritti il giudizio negativo di Sciascia muti, anzi: essi sono però testimonianza di un'attenzione (come d'altronde tutto dannunziano era lo sfondo di *1912 + 1*). Del *Trionfo della Morte* e del suo protagonista, comunque, Sciascia dovette ricordarsi quando decise di costruire il suo nuovo romanzo intorno al *Cavaliere, la Morte e il Diavolo* di Dürer: il *Trionfo della morte* contiene infatti un esplicito riferimento al pittore tedesco che, come ricorda Lea Ritter Santini³², occupava un posto di rilievo nell'*imagerie* dannunziana già all'altezza delle cronache mondane scritte per "La Tribuna", mentre l'incisione era esplicitamente citata nel sonetto *Il cavaliere della morte*, raccolto nella *Chimera*. Peraltro, Sciascia sembra ellitticamente fornire un rimando speculare al romanzo di Aurispa quando, a p. 70, cita il cavallo del *Trionfo della Morte*, il celebre affresco palermitano staccato da Palazzo Sclafani.

L'ultima allusione onomastica da decodificare è il cognome Zorni: che rinvia, s'è visto, a Fritz Zorn, il cui libro rivela, oltre al tema del cancro, diversi aspetti che dovettero interessare Sciascia. Il giovane svizzero parla ironicamente della sua giovinezza come di un beato e beota soggiorno nel 'migliore dei mondi possibili' (*Mars* è del '76, l'anno dopo Sciascia scrisse il suo memorabile *Candido*); inoltre la sua prosa è fitta di inserzioni saggitiche e di continui riferimenti letterari, con squarci di vera e propria critica letteraria (su Goethe, ad esempio); infine lo *humour* di Zorn, che è spesso feroce, con punte di vero sadismo, in altri momenti si fa più sorridente, avvicinando certe considerazioni (p. es. sulla borghesia, p. 190) alla logica e al buon senso tipici di Sciascia.

Ma il cognome della bella signora ("davvero bella, fino all'insipida perfezione", p. 48) allude anche ad Anders Zorn, pittore e, con risultati migliori, incisore svedese, del quale Sciascia parla in una nota di viaggio dalla Svezia³³: il riferimento è coerente, perché le opulente bellezze nude che popolano le opere di Zorn bene s'accordano alla "perfezione da statua in-

³² Cfr. L. Ritter Santini, *Le immagini incrociate*, Bologna, Il Mulino, 1986, pp. 251-289.

³³ In *Nero su nero*, pp. 145-146.

tatta dissepolta" (p. 49) della signora. Se si aggiunge che Zorn, come incisore, "è un virtuoso di sconcertante abilità, che (...) incide nudi e ritratti di *intensa vitalità*"³⁴, concluderemo che la signora Zorni, depositaria di una vitalità estranea al poliziotto morente (che quindi preferirà l'umbratile bellezza della De Matis, la bellezza dell'intelligenza all'"insipida perfezione" del corpo) ma anche di una loquacità fastidiosa³⁵ che potrebbe far pensare alla loquacissima *zorn* dello scrittore svizzero, si colloca in posizione assolutamente alternativa a quella del Vice. Come del resto Aurispa, sia perché è l'impunibile colpevole del crimine, sia per il superomismo dannunziano veicolato dal suo cognome.

Da un lato, dunque, il Vice e la De Matis, dall'altro Aurispa e la Zorni: da un lato l'intelligenza problematica, la discrezione, la 'leggerezza', dall'altro il greve esercizio del potere, l'arroganza, la loquacità "astratta, a testa per aria, divagante nei più celesti e irraggiungibili cieli della stupidità" (p. 48).

Assediato dai non-valori trionfanti, il Vice si rende conto che "la moneta del vivere ogni giorno perdeva di valore; la vita intera era una specie di vacua euforia monetaria senza più alcun potere d'acquisto. La copertura oro — del sentimento, del pensiero — era stata dilapidata; le cose vere avevano ormai un prezzo irraggiungibile, addirittura ignoto" (p. 76). La metafora monetaria non sarà forse 'poetica' ma è estremamente significativa dell'odierna reificazione di ogni valore, di ogni sentimento.

IV "Ah l'uomo che se ne va sicuro, / agli altri ed a se stesso amico,
/ e l'ombra sua non cura che la canicola / stampa sopra uno scalcinato muro!"

(Eugenio Montale, *Ossi di seppia*, 1925).

E a proposito di monete: "è un uomo talmente freddo, che mi pare esista soltanto di profilo, come su una moneta, sulle monete" (p. 41) dice di Aurispa la signora De Matis. Il Presidente ha in mano il potere economico, dunque nulla di più logico che, per contrappasso, si reifichi nel denaro: ma l'osservazione della De Matis non esaurisce qui il suo valore allusivo. È il momento di tornare all'incisione di Dürer, che Erwin Panofsky³⁶ inter-

³⁴ C. A. Petrucci, *Incisione*, in *Enciclopedia Universale dell'Arte* diretta da M. Pallottino, Novara, Istituto Geografico De Agostini, 1982, vol. VII, col. 252 (corsivo mio).

³⁵ "Un parlare che si poteva assomigliare alla fontana di Trevi, cascate, cascatelle, acquatici veli, rivoli" (p. 50).

³⁶ Cfr. E. Panofsky, *La vita e le opere di Albrecht Dürer*, (1943), trad. ital. di C. Basso, Milano, Feltrinelli, 1967, pp. 197-201 dell'ediz. 1979.

preta come allegoria della vita del cristiano immerso nel mondo pratico della decisione e dell'azione, secondo la visione erasmiana della vita come *militia Christi*: il cavaliere cristiano, forte della sua fede, considera la morte e il diavolo nulla più che spauracchi fantastici da ignorare, e come tali l'incisione ce li rappresenta, laceri, impotenti, ridicoli. Ed ecco le riflessioni del Vice dinanzi alla sua incisione: "L'aveva sempre un po' inquietato l'aspetto stanco della Morte, quasi volesse dire che stancamente, lentamente arrivava quando ormai della vita si era stanchi. Stanca la Morte, stanco il suo cavallo: altro che il cavallo del *Trionfo della Morte* o di *Guernica*. (...) In quanto al diavolo, stanco anche lui, era troppo orribilmente diavolo per essere credibile. (...) il Diavolo era talmente stanco da lasciar tutto agli uomini, che sapevano fare meglio di lui. E il Cavaliere: dove andava così corazzato, così fermo, tirandosi dietro lo stanco Diavolo e negando obolo alla Morte? Sarebbe mai arrivato alla chiusa cittadella in alto, la cittadella della suprema verità, della suprema menzogna?" (p. 70).

Nel libro di Zorn, come s'è visto, il Cavaliere è senz'altro il giovane svizzero incalzato dalla morte, che invoca però il Diavolo per alleato. La sua battaglia è intrisa di un titanismo che è tale proprio perché si sa senza speranza.

Ben diversa è la situazione nello straordinario romanzo giallo *Il sospetto* di Dürrenmatt, sicuramente il testo più simile a quello di Sciascia (ma è una somiglianza che il racalmutese, stranamente, non volle suggerire per via intertestuale): il Cavaliere è qui l'anziano commissario Bärlach, *malato di cancro*, in lotta con la Morte, ma soprattutto con il Diavolo, incarnatosi in un chirurgo-boia nazista che prospera indisturbato nella compiacente Svizzera. Innumerevoli, in questo libro, i punti di contatto con l'universo di Sciascia: la presenza del poliziotto-*'filosofo'*, che è anche un Don Chisciotte che combatte "la disumanità sotto tutte le forme e in tutte le circostanze (...) contro la stupidità e contro l'egoismo degli uomini" pur nella consapevolezza che "oggi non si può più combattere il male da soli, come un tempo, quando i cavalieri scendevano soli in campo contro i draghi"³⁷; il tema della legge non imparziale, ma condizionata dal potere; il

³⁷ Friedrich Dürrenmatt, *Der Verdacht*, (1953), trad. ital. di E. Filippini, Milano, Feltrinelli, 1960, *passim*. Il commissario Bärlach era già il protagonista di *Il giudice e il suo boia* (*Der Richter und sein Henker*, 1952): aveva già le caratteristiche di poliziotto bibliofilo, era già malato di cancro, e si trovava a combattere contro oscuri intrecci fra criminalità, potere politico e potere economico. In più, il suo immediato superiore, un Giudice istruttore, era in stato di evidente sudditanza nei

motivo dell'aguzzino e della vittima che si scambiano i ruoli. Inutile dire che anche nel testo di Dürrenmatt compare l'incisione di Dürer, chiesta dal commissario per adornare la sua stanza d'ospedale.

La battaglia del vecchio Cavaliere contro il Diavolo che lo vuole morto sarà coronata dal successo, ma il suo appuntamento con la Morte per cancro è solo rimandato: egli ha comunque sperimentato una sua combattiva, modernamente donchisciottesca *ars moriendi*. Tanto Zorn quanto Dürrenmatt recuperano l'iconografia dureriana in modo sì personale ma comunque rispettoso della presenza dei tre personaggi dell'incisione sulla scena del loro romanzo, del loro mondo. Ma s'è detto che nel romanzo di Sciascia, nel mondo di Sciascia il Diavolo è uscito di scena, e la Morte si trascina stancamente. Resta da chiarire il ruolo del Cavaliere.

Verrebbe istintivo identificarlo (come in Zorn, come in Dürrenmatt) nel protagonista del libro, nel Vice; ma è proprio il Vice a chiedersi, contemplando l'incisione, cosa il Cavaliere rappresenti: "Cristo? Savonarola? Ma no, ma no. Dentro la sua corazza forse altro Dürer non aveva messo che la vera morte, il vero diavolo: ed era la vita che si credeva in sé sicura: per quell'armatura, per quelle armi" (p. 70). Dunque, nel mondo confusionario degli anni Ottanta, il Cavaliere è un concetto astratto? Ma no, ma no: si noti che nell'incisione il cavaliere, il suo cavallo e il suo cane sono esattamente *di profilo*, il che denota, seconda Panofsky, imperturbabile sicurezza di sé, avanzata inarrestabile, "per quell'armatura, per quelle armi". Ripensiamo ad Aurispa, uomo talmente freddo ed imperturbabile da essere immaginato dalla De Matis solo *di profilo*, come un novello Cesare (è infatti il suo nome di battesimo) su moderne monete³⁸: monete, denaro, che sono poi la sua armatura, le sue armi, in un mondo che prospera del nesso armamenti-denaro ("La guerra, ogni tipo di guerra. Ce n'è tanta, nel mon-

confronti di un deputato; e trattava Bärlach con benevolenza appena meno ipocrita, rispetto al Capo del *Cavaliere e la morte*. Manca, naturalmente, in questo romanzo la suggestione irradiata dall'incisione di Dürer; ma, a conferma dell'importanza, anche per Dürrenmatt, del nesso immagine-narrazione, compare, nella casa di un *poliziotto morto*, il celebre quadro di Böcklin *L'isola dei morti*.

³⁸ L'allusione all'identità di fondo del personaggio mediante il dettaglio iconologico era già stata usata da Sciascia in *Todo Modo*, quando il dettaglio degli occhiali a *pince-nez* sul volto del diavolo in un quadro di Rutilio Manetti aveva svelato al pittore-narratore la valenza diabolica di don Gaetano, possessore di occhiali analoghi. A questo proposito, cfr. il recente studio di G. Giudice, *Leonardo Sciascia. La tentazione cattolica* ("Linea d'ombra", n. 55, dicembre 1990, pp. 34-38), dalla tesi discutibile ma coraggioso e ben documentato.

do: di armi, di veleni... E vi si fanno tanti affari!" risponde a p. 58 Rieti al Vice che gli chiede degli affari di Aurispa).

Se inarrestabile è la marcia del Cavaliere-Aurispa verso "la cittadella della suprema verità, della suprema menzogna", meta in sé coerente con l'ossimorica confusione odierna, cosa resta da fare ad un impotente, onesto funzionario di polizia, per giunta malato di cancro? Uscire di scena, come già il diavolo (segno obsoleto di un Male, oggi indistinguibile dal Bene), uscire da una scena che non gli appartiene, non senza prima essersi forgiata un'ars moriendi originale.

V "Il pensiero della morte, diceva Savinio, è il pensiero stesso: sicché, allontanandosi dal pensiero della morte, il mondo ha come rinunciato a pensare"

(*La Sicilia come metafora*, 1979, p. 7).

Il cavaliere e la morte, dopo quanto detto, ci sembra allora la testimonianza di questa *ars moriendi* nel suo divenire, dall'emergere del Desiderio fino a un vero e proprio innamoramento per la morte, "l'altro e solo innamoramento ormai possibile" (p. 43)³⁹. Non è un caso che il Vice, mentre contempla l'incisione, abbia per la Morte parole quasi affettuose, sicuramente piene di *pietas*: "E la Morte, nonostante i minacciosi orpelli delle serpi e della clessidra, era espressiva più di mendicizia che di trionfo. 'La morte si sconta vivendo'. Mendicante, la si mendica" (p. 70). Pietà per la Morte, la propria e l'altrui, pietà per gli altri e per se stessi: "Curioso come in lui [il Vice] ora, ogni sentimento che era stato di amore o di avversione si mutasse in pietà" (p. 80); "Ancora bella la vita; ma per chi ancora ne era degno. Se ne sentì non indegno, e come premiato" (p. 84); "... pur nella dilagante pietà che sentiva per tutti quelli che restavano" (*ibidem*); "non era vero, non è vero che la vita è fatta di occasioni mancate. Nessun rimpianto" (pp. 85-86).

Ma tutta la chiusa del romanzo è posta sotto il segno della pietà: si legga, ad esempio, il passo relativo al timore per il futuro dei bambini⁴⁰, un futuro che vedrà, ancor peggio che l'abolizione dei libri prevista da Brad-

³⁹ Un motivo presente, e proprio con queste parole, già nel *Gattopardo* di Tomasi di Lampedusa, come ha rilevato di recente Nunzio Zago al convegno agrigentino "Omaggio a L. Sciascia" (6-7-8 apr. 1990), i cui atti sono in corso di stampa.

⁴⁰ Cfr. *La palma va a Nord*, p. 116: "La punta più acuta di questo avvertire la fine è nel senso di pietà che ho guardando i bambini".

bury, l'abolizione della memoria, anzi della Memoria⁴¹. In questa prospettiva apocalittica ogni libro è una testimonianza preziosa, ancor più se, come *Il cavaliere e la morte*, contiene in sé tanti altri libri: e se, soprattutto, contiene un referto esistenziale di educazione alla morte, che è del Vice, ma è anche, senza dubbio, di Sciascia.

Cultura, intelligenza 'leggera', laicità, buon senso, ironia, relativismo, esercizio del desiderio, pietà di sé e degli altri: ecco gli elementi autobiografici che Sciascia ha distribuito⁴² fra il Vice, la De Matis e Rieti, ma concentrandoli ovviamente sul Vice. Il quale, forte di questi 'oboli' si avvia incontro alla morte, senza alcuna baldanza; anzi decide di morire pudicamente, in solitudine. Come i cani da caccia del padre (ricordo d'infanzia, Memoria), come Montaigne (cultura rivissuta): "E gli apparve sublime, affermato quasi come l'imperativo kantiano, come un modo di quell'imperativo, il fatto che una delle più alte intelligenze dell'umanità, nel desiderio che lontano da quelli che in vita gli erano stati vicini gli avvenisse di morire, e meglio se in solitudine, avesse meditato e ragionato quel che il cane istintivamente sentiva" (p. 87)⁴³.

Spinto da questo "pudore di sé morti" (*ibidem*) che lo porta a cercare l'isolamento, chiede al Capo un congedo di due mesi, deciso ad abbandonare le indagini. Ma, saputo dell'omicidio di Rieti, istintivamente si avvia verso la questura, e lungo la strada viene ucciso.

La sua morte viene da Sciascia scomposta minuziosamente in una suggestiva successione di pensieri, sensazioni, visioni. Il Vice, come già Ivan Il'ich, avverte la morte come cessazione del dolore provocato dal cancro; poi "vide il volto bello e quieto della signora Zorni animarsi di malizia" (p. 90), il che, se è vero che la Zorni è collocata su una sponda eticamente 'altra', ostile, segnerebbe il trionfo del Male; ma s'è detto che, più del Male, del Diavolo, ai nostri giorni conta la 'confusione', l'indistinto mischiarsi del bene e del male, del bianco e del nero in un grigio terribilmente plum-

⁴¹ Donde la necessità di consegnare i propri interventi di polemica civile *A futura memoria (se la memoria ha un futuro)*, Milano, Bompiani, 1989.

⁴² Anche in *Una storia semplice* (Milano, Adelphi, 1989) lo scrittore ha investito tre personaggi della funzione di portatori di valori positivi, prestando ad ognuno di loro alcuni tratti autobiografici: la mancata laurea al brigadiere Lagandara; l'interesse per le vecchie lettere di Pirandello al console Roccella (la vittima!); la burbera laconicità e la dialisi al professor Franzò.

⁴³ Cfr. anche *Nero su nero*, p. 222, dove Sciascia riporta le ultime parole di Lev Tostòj prima di morire: "Me ne vado da qualche parte, così nessuno mi troverà... Lasciatemi in pace... Bisogna filarsela via, filarsela da qualche parte".

beo: e infatti, con sicura preveggenza di morente, il Vice intravede i titoli dei giornali dell'indomani che, come poi anche in *Una storia semplice*, daranno dei fatti una visione distorta, dando sempre credito ai 'figli dell'ottantanove', mentre la retorica dei 'coccodrilli' dilagherà in un avverbio, "sagacemente"⁴³, dedicato al Vice che "li braccava" (p. 91). Avverbio che, nella 'confusione' odierna di ruoli e responsabilità, quando non si sa bene chi è nemico di chi (e se lo si sa non lo si può dimostrare), ribalta in ipocrita elogio il celebre, ingiurioso *requiem* per il professor Laurana ("Era un cretino"). E può anche essere da parte di Sciascia, con preveggenza altrettanto sicura, un'allusione ai 'coccodrilli' che, all'indomani della sua morte, dilagarono anche sui *mass-media* a lui tradizionalmente avversi.

Esce così di scena anche la morte in solitudine, la morte di cui s'è fatto tirocinio, che si è corteggiata: la Morte. Il Cavaliere, con le sue armi e la sua sicumera, domina la scena, vincitore. "Il che mi fa ancora e sempre apparire come un pessimista: e pare non sia permesso esserlo nemmeno di fronte al pessimo. Allegrìa, allegrìa"⁴⁵.

GIUSEPPE TRAINA

⁴⁴ Un avverbio di modo, l'ultimo dei tanti avverbi di modo (abbiamo contato 118 occorrenze di 93 avverbi diversi) che costellano il romanzo.

⁴⁵ L. Sciascia, *A futura memoria*, cit., p. 153.

STRUTTURE SIMBOLICHE E ARCHETIPICHE NELLA NARRATIVA DI CARLO SGORLON

Le incantevoli tonalità cromatiche dei paesaggi di Ivan Lachovic Croata riportati su alcune copertine dei romanzi dello scrittore friulano Carlo Sgorlon¹, sono in fondo molto vicine alle immagini di certi esterni friulani che l'autore descrive nelle sue storie. Ma se l'arte *naïve* è in genere popolare, la narrativa di Sgorlon lo è forse solo per la *naïveté* presente nelle stupende descrizioni della natura e non tanto per i contenuti, legati piuttosto ad una cultura di matrice mitteleuropea e quindi aristocratica e colta. Proprio questa dualità di colto e popolare che è tipica della narrativa sgorloniana e che in fondo è percepibile in tanta letteratura fiabesca costituisce uno degli aspetti più originali di quest'opera. Legato in modo indissolubile al suo mondo, Sgorlon, proprio attingendo al ricchissimo patrimonio friulano, attraverso la scelta di temi fiabeschi, mitici, ha saputo magistralmente creare un'opera che nasce sullo sfondo di una rappresentazione arcaica e irreale della realtà.

“Amavo le storie, e i racconti, i miti e le leggende che avevo sentito raccontare da bambino nelle veglie dentro le stalle, dove si scartocciavano le pannocchie”².

Egli ha, come tanti scrittori, una “provincia da raccontare”, ha una sua visione del mondo e della storia e crede che il bisogno di raccontare sia insito nell'uomo. A questo proposito si esprime chiaramente nella presen-

¹ Carlo Sgorlon (Cassacco 1930), ha frequentato dal 1948 al 1953 la Scuola Normale Superiore di Pisa, laureandosi in letteratura tedesca con una tesi su Kafka. Dopo aver conseguito la specializzazione a Monaco di Baviera, ha insegnato nell'Istituto Tecnico “Antonio Zanon” di Udine. Dal 1980 ha lasciato l'insegnamento per dedicarsi alla sua attività di scrittore e di critico.

² Carlo Sgorlon, *Sgorlon e il Friuli* in Claudio Marabini, *La città dei poeti*, Torino, S.E.I., 1976, p. 47.

tazione del suo libro in friulano *Prime di sere*³:

“Sento profondamente di appartenere ad una civiltà contadina e artigianale, e, quando scrivo, non posso fare altro che esprimere questa civiltà, e far risuonare nelle mie pagine una sorta di requiem, epico e nostalgico per la sua lenta scomparsa”⁴.

Così poco interessato ai cambiamenti portati dall'industrializzazione, all'attualità del presente, egli si rivolge piuttosto verso contenuti ancestrali, creando atmosfere magiche e fantastiche.

Ma la sua poetica non è solo legata in modo indissolubile al mondo friulano, ma anche a quelli slavo, nordico e sudamericano: come si può vedere dall'analisi dei romanzi, Sgorlon è infatti certamente sensibile alla grande tradizione culturale europea e a quella sudamericana: la Blixen, Roth, Singer, Tolstoj, Dostoevskij, Kafka, Mann, Borges, Márquez, sono autori che hanno influenzato il suo narrare e la sua concezione della storia: ne viene fuori uno scrittore libero da scuole e da movimenti, ma che forse proprio in questo suo essere solo trova ed offre la sua originalità.

Nel momento in cui si parla di morte del romanzo, inteso come rappresentazione della vita, del sentimento, dell'uomo, Sgorlon riesce a creare e a ritrovare una capacità di narrare in grado di esorcizzare una civiltà alienante. Realtà e fantasia, mito e poesia, immaginario e fantastico coesistono sullo sfondo di un mitico Friuli in cui vivono personaggi dotati di capacità fabulatorie e catartiche attraverso quella che potremmo definire una metafisica del narrare, una metanarrativa. Attraverso uno scenario magico Sgorlon riesce a trasfigurare la realtà, portandola verso atmosfere insolite, dilatate nel tempo e nello spazio, in un fascinoso gioco di richiami misteriosi e di alchemiche apparenze. Dice Sgorlon stesso: “... per me il gusto del raccontare è invece quanto di più necessario e consolidante esista nelle strutture creative e spirituali dell'uomo ... (...) per narrare bisogna credere alle cose e oggi nessuno crede a nulla perché tutto o quasi tutto è stato smitizzato e sconsacrato”⁵.

Il neoromanticismo⁶ sgorloniano si riallaccia quindi alla tradizione

³ Pubblicato nel 1971; la versione in italiano, con il titolo *Il vento nel vigneto*, pubblicata poi nel 1973, risale al 1960.

⁴ Carlo Sgorlon, presentazione di *Prime di sere*, in “Sot la Nape”, 1975, n. 2, p. 66.

⁵ A. De Lorenzi, *Il gusto del raccontare*, Intervista a C. Sgorlon sul suo romanzo finalista al Campiello in “Messaggero Veneto”, 5 agosto 1973.

⁶ Col termine neoromanticismo ci si vuole riferire a un modo di scrittura ro-

degli scrittori dell'800, — in particolare al Nievo e alla Percoto — al cosiddetto racconto di veglia⁷ e alla cultura del suo paese⁸.

D'altra parte, poiché è intessuta di simboli, archetipi, immagini evanescenti e fiabesche, la narrativa di Sgorlon si lega certamente alla tradizione popolare europea della fiaba, nonché, come abbiamo già detto, alla cultura mitteleuropea. Il riferimento alla fiaba deve essere inteso naturalmente *cum grano salis*, evidenziando subito come ci si riferisca alla struttura e al registro narrativo della fiaba, mentre l'elemento soprannaturale, il numinoso, — orchi, mostri, nani, fate, incantesimi, animali parlanti — che nelle fiabe più complesse ha una parte dominante⁹, manca completamente nelle opere sgorloniane.

Il legame tra fiabe e romanzo sgorloniano è individuabile nella trattazione della vicenda del protagonista, sempre maschile, che va alla ricerca di qualcosa, delle proprie origini, del proprio destino (nella fiaba, la ricerca della principessa), attraverso una serie di animazioni, "prove" (i compiti e le imprese difficili nella fiaba), che rivestono il luogo in cui il protagonista agisce di un carattere di luce e di estrema originalità.

Appare quindi evidente che Sgorlon è in fondo un romanziere controcorrente, attratto dalla fatalità e non dalla storia, dalla favola e dal mito e non dal reale, anche se nell'ultima sua produzione il realismo ha decisamente una prevalenza sull'elegiaco e sul trasfigurato: Sgorlon diventa così custode dei miti e dei valori primari e in questo suo essere appartato e controcorrente egli diventa "teste, ma teste insolente (...). L'insolenza di Sgor-

mantica, cioè di atmosfera elegiaca, idillica, quasi magica, in cui si svolgono le vicende dei personaggi, in una rappresentazione sospesa tra mito e realtà.

⁷ Fino al 18° secolo, per esempio in Europa, d'inverno le fiabe e i racconti erano la principale forma d'intrattenimento: per le popolazioni agricole, raccontare fiabe rappresentava un'occupazione spirituale del filatoio (*Rokenphilosophia*). Ciò si è mantenuto anche fino a poco tempo fa nelle zone montane e meno toccate dai processi di industrializzazione. Cfr. anche M. Luise Von Franz, *Le fiabe interpretate*, Torino, Boringhieri, 1988.

⁸ L'attenzione particolare di Sgorlon alla tradizione culturale friulana non ci induce comunque a parlare di provincialismo dello scrittore, in quanto come dice bene il Forster "... in uno scrittore creativo, il provincialismo non ha importanza, anzi si può trovare in esso la fonte prima della sua forza: soltanto uno snob o uno sciocco potrebbe lamentare che Defoe sia troppo londinese o Thomas Hardy troppo campagnolo". E. M. Forster, *Aspetti del romanzo*, Milano, Il Saggiatore, 1963, p. 24.

⁹ Cfr. S. Thompson, *Le fiabe nella tradizione popolare*, Milano, Il Saggiatore, 1979.

lon si costituisce abito mentale, diventa *Weltanschauung*, si incardina in una stabilità di atteggiamenti di cui la promulgazione della propria poetica è un paradigma lineare e inequivoco...¹⁰. Di questa poetica emergono chiari i temi di fondo e le caratteristiche: essa è contraddistinta da tre momenti ben definiti: il primo, in cui il kafkismo, l'onirismo hanno un ruolo dominante, il secondo, cui è specificatamente dedicata la nostra attenzione, sostanzialmente fiabesco, il terzo ed ultimo, storico e mitico¹¹.

In questo quadro, possiamo isolare le caratteristiche predominanti: la narrazione evenemenziale, la componente fabulosa e bizzarra in cui si svolgono la maggior parte delle vicende, la presenza dei personaggi-archetipi e nello stesso tempo "animatori", il loro sradicamento dalla storia, la precarietà del reale, la misura dilatata del tempo, l'angoscia del presente, la celebrazione della civiltà contadino-artigianale e delle comunità rurali contro la negatività della moderna civiltà industriale, il rimpianto per il passato e per le civiltà primigenie, il pacato e dichiarato antistoricismo, il pessimismo esistenziale, il carattere aleatorio della storia e, inoltre, la presenza di luoghi e oggetti-simbolo (la casa abbandonata, la stazione, il treno, la fiera, il teatro, la ferrovia, la taiga, la valle, la conchiglia...).

Su tutto, rilevante, la vocazione fabulatoria dei protagonisti e la visione della vita come sogno. In questo ambito è possibile evidenziare una mappa, una serie di itinerari più volte frequentati, di immagini ripetitive, di strutture archetipe che li percorrono, seppur differenziandosi nei diversi romanzi, in una simbolica dell'immaginario assolutamente pregnante e che coincide senza alcun dubbio con recenti studi mitopoietici¹².

L'Archetipo del Vecchio Saggio

Il ricorso al termine "archetipo", ci permette, attraverso l'interpretazione junghiana, di affrontare in modo sufficientemente analitico la figura del "patriarca", che compare frequentemente e che si riveste di molteplici

¹⁰ B. De Marchi, Introd. a L. Nissim, *Sgorlon teste insolente*, Como, Quaderni del Gamajum, 1985, p. 14.

¹¹ Quest'ultimo si identifica con l'ultima produzione letteraria dello scrittore da *L'armata dei fiumi perduti* (1985) a *I racconti della terra di Canaan* (1989), il primo con i romanzi *La poltrona* e *La notte del ragno mannaro*: di entrambi non ci occupiamo nel presente lavoro.

¹² Cfr. N. Frye, *Favole d'identità*, Torino, Einaudi, 1973.

significati. Incontriamo la prima figura patriarcale nel *Trono di legno*¹³: Giuliano a Cretis, conosce Pietro, un uomo vecchissimo, eppure senza età, dalla voce velata e profonda, maestoso nella sua enigmatica rigidità sacrale, impenetrabile e chiuso come un "forziere di ferro"¹⁴.

"Mi sembrò che in lui si conservassero, miracolosamente intatti, i gesti che erano stati di altri, vissuti secoli o millenni prima di lui..."¹⁵. Egli parla come un saggio e seduto sul suo seggiolone di rovere, "il trono di legno", racconta le avventure della sua vita, le storie, le leggende, i miti, mentre tutti intorno stanno ad ascoltare. Vivendo nella realtà attraverso un illusorio gioco di apparenze, comunicando agli altri esperienze e fantasie poste al di là del tempo, Pietro, re dei racconti, archetipo di un Friuli arcaico ed ancestrale, e dopo di lui Giuliano, "doveva custodire il mondo minacciato dei racconti, e la sua funzione era di rimitizzare il mondo, ora che il fumo delle ciminiere e il rumore delle automobili stavano mettendo in fuga i miti, e la gente cominciava a credere soltanto nelle macchine e nelle fabbriche"¹⁶.

È evidente come Pietro rimandi all'archetipo del "vecchio saggio": figura carica di imponenza sacerdotale egli ha in sé la saggezza, il sapere, la prudenza "del maestro e guida, dell'archetipo dello spirito che rappresenta il significato preesistente nascosto nella vita caotica"¹⁷.

Ritroveremo questa figura ne *Gli dei torneranno*: anche Geremia è un vecchio, alto, imponente, che vive solo nel suo casale solitario in mezzo ai campi, in mezzo ai libri e alle letture, alle storie del suo paese, cogliendo "nelle cose misteriose premonizioni"¹⁸. Nella *Carrozza di rame*, è Emilio che con gli anni diventa il patriarca, l'eterno custode del *ciscjelât*¹⁹. Infine, nella *Conchiglia di Anataj*, è Anataj che si ricopre del simbolismo lega-

¹³ Scritto nel 1971, viene pubblicato nel 1973, vincitore del premio Campiello, nel 1973.

¹⁴ C. Sgorlon, *Il trono di legno*, Milano, Mondadori, 1973, p. 145.

¹⁵ C. Sgorlon, *ibidem*, p. 144.

¹⁶ C. Sgorlon, *ibidem*, p. 195.

¹⁷ C. G. Jung, *Gli archetipi dell'inconscio collettivo*, Torino Boringhieri, 1977, p. 60. Dei due aspetti dell'archetipo junghiano del vecchio saggio, nella narrativa sgorloniana è comunque sempre presente solo quello positivo; il negativo invece, come rileva lo stesso Jung, è a volte riconoscibile in alcuni personaggi cattivi delle favole.

¹⁸ C. Sgorlon, *Gli dei torneranno*, Milano, Mondadori, 1977, p. 164.

¹⁹ *Ciscjelât*: casale. C. Sgorlon, *La carrozza di rame*, Milano, Mondadori, 1979.

to all'archetipo del vecchio saggio. Egli è un uomo vecchissimo, guardato nel villaggio come un essere strano: "i suoi capelli bianchi, tagliati a corona attorno alla nuca, gli davano un aspetto arcaico e stranamente sacerdotale"²⁰. Indimenticabile figura patriarcale che sembra uscita dalle pagine tolstojane²¹, Anataj, il vecchio Kirghiso dalla vita avventurosa, quasi ombra della tribù dispersa della favola, dalla solennità declinante viene paragonato al sole che si è dimenticato di tramontare.

In questo parallelismo col sole viene fuori il riferimento a certe favole primitive in cui la natura illuminante dell'archetipo del saggio "si manifesta nel fatto che il vecchio viene identificato col sole"²². Questa analisi archetipica dell'intreccio dei romanzi sgorloniani ci permette di cogliere meglio il significato dell'opera e il simbolismo presente in Sgorlon. E "Poiché l'archetipo è il simbolo comunicabile, la critica archetipica è, in primo luogo, connessa con la letteratura come fatto sociale e come modo di comunicazione"²³.

La ripetizione di certe immagini, di simboli presenti nelle opere letterarie, non può fare a meno di "trasformarsi, attraverso innumerevoli opere, in simboli archetipi che sono patrimonio di tutta la letteratura"²⁴.

Poiché gli archetipi ed anche il mito sono legati essenzialmente alla letteratura popolare, ingenua, primitiva, e proprio essa ne offre una chiara visione, quella di Sgorlon è una modalità narrativa che affonda le sue radici nella letteratura popolare, nel *romance* ingenuo, di cui fanno parte anche i racconti popolari e i racconti delle fate.

La partenza e la ricerca dell'eroe-protagonista

Giuliano Bertoni, protagonista de *Il trono di legno*, è vissuto fin da ra-

²⁰ C. Sgorlon, *La conchiglia di Anataj*, Milano, Mondadori, 1983, p. 115.

²¹ Anataj ricorda la figura del vecchio cacciatore Eròska, una delle creazioni più memorabili di Tolstoj nell'opera *I cosacchi*. Si confrontino la passeggiata di Anataj e Valeriano e quella di Eròska e Olenin, nell'immensa taiga.

²² C. G. Jung, *La simbolica dello spirito*, Torino, Einaudi, 1975, p. 32. Il sole significa luce e luce suprema. Nella tradizione medievale Cristo è costantemente paragonato al sole. Il sole è potenza benefica e vittoriosa della notte. Cfr. G. Durand, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, Bari, Dedalo, 1987.

²³ N. Frye, *Anatomia della critica*, Torino, Einaudi, 1969, p. 130.

²⁴ N. Frye, *ibidem*, p. 132.

gazzo “sempre con la testa piena di vento”²⁵, immaginando un futuro dove egli veste i ruoli dei personaggi protagonisti dei libri che legge, e proteso alla ricerca di un passato che per lui diventa misterioso e trasfigurato. Il nodo centrale della vicenda è nella decisione di Giuliano di allontanarsi dal paese per andare alla ricerca del Danese (l'avventura) e di Flora (l'amore) e nel suo imbattersi in un fiabesco innevato paesaggio fermo nel tempo, Cretis²⁶.

È l'incontro con Pietro, il re dei racconti, il grande patriarca dalla corte fiabesca. E qui come nel racconto di fate, Giuliano — l'eroe, arrivato in terra straniera, eredita «il trono» che viene dato dal re — Pietro al genero — Giuliano e non dal padre al figlio, scoprendo l'intrinseco valore della parola e quindi del narrare²⁷. Quello definitivo a Cretis è l'approdo-ritorno “al reame”, all'universo primigenio, alla civiltà artigianale-contadina, proprio nel momento in cui essa sta per finire, per dissolversi nel turbinio della civiltà delle macchine.

Il motivo della ricerca diviene così simbolo e Giuliano (e come lui gli altri, Eliseo, Giacomo, Walter, Rabàl, Silvano, Emilio, Matteo, Valeriano, il Cosacco), diventa dunque “un uomo in cerca sempre implicato in una vera e propria *quête*, nella ricerca cioè di un oggetto conquistabile solo attraverso le più diverse prove come nelle favole, come nel *roman de quête* appunto”²⁸. A questo proposito, possiamo fare riferimento alla critica

²⁵ C. Sgorlon, *Il trono di legno*, op. cit., p. 9.

²⁶ Soprattutto in questo romanzo si avverte il legame dell'autore con la letteratura nordica: cfr. il paesaggio selvaggio delle brughiere del Yorkshire nel romanzo *Cime Tempestose* di E. Bronte. Cfr. T. Hardy, *Tess dei d'Urberville*, Milano, Oscar Mondadori, 1979; il paesaggio delle vallate delle colline del Dorset, le brughiere di Egdon, la presenza magica della natura, il fatale destino dei suoi personaggi. Cfr. K. Blixen, *Sette storie gotiche*, Milano, Adelphi, 1978. K. Blixen, *Racconti d'inverno*, Milano, Adelphi, 1980; K. Blixen, *Capricci del destino*, Milano, Adelphi, 1978.

²⁷ In effetti Giuliano aveva avuto un figlio dal suo rapporto con Lia — figlia di Pietro —. Cfr. V. Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, Torino, Boringhieri, 1981.

²⁸ L. Nissim, *Sgorlon teste insolente*, op. cit., p. 52. Per esempio, nei romanzi di Cretien de Troyes, l'avventura degli eroi è sempre una “queste”, un ricerca tormentata e dolorosa volta spesso a qualcosa di inaccessibile e intesa anche come ricerca mistica. Cfr. A. Viscardi, *La letteratura d'oc e d'oïl*, Firenze, Sansoni, 1967. “Il termine inglese *quest* significa la ricerca del cavaliere o dell'eroe che è insieme lotta di questi contro il nemico malvagio”. N. Frye, *Favole d'identità*, op. cit., p. 18.

archetipica di cui parla il Frye e in particolare al *mithos* dell'estate: *il romance*, il cui elemento principale è appunto la ricerca. "La forma finale del *romance* è quella della ricerca portata a termine con successo: lo stadio del viaggio, pieno di pericoli (...) la lotta (...) l'esaltazione dell'eroe"²⁹. In questo senso nei romanzi sgorloniani il lavoro, la produzione di un'opera letteraria, la fantasia e la fiaba, la capacità fabulatoria, la costruzione della transiberiana sono dei modelli di vita, delle forme inseguite da questi soggetti in cerca, e in questa prospettiva la storia del protagonista diventa "storia di una iniziazione misteriosa guidata da un Destino-Provvidenza per il bene dell'eroe e di tutta l'umanità"³⁰.

Il codice narrativo della "ricerca" della fiaba si individua in modo esemplare in una parte del romanzo *Gli dei torneranno*: in una notte d'inverno, mentre la neve cade, Simone, stanco, dopo un lungo cammino fra le montagne, giunge e bussa a Cleulis, una sorta di casa fortezza, solitaria, abitata da Margherita de Crignis, maestra quarantenne, in attesa da tempo dell'uomo che le possa fare un figlio³¹.

Margherita accoglie Simone nella sua casa e, dopo avergli dato da bere e da mangiare, lo sceglie come compagno della vita e il loro incontro acquista i contorni magici di una fiaba che ha per protagonisti un viandante e una principessa.

Infatti, Liana Nissim mette in evidenza come Sgorlon abbia utilizzato nell'episodio di Simone e Margherita la particolarissima struttura e il particolarissimo registro narrativo della fiaba. La struttura narrativa mostra come l'incontro è costruito su tre momenti: la ricerca (di Simone), l'attesa (di Margherita), l'incontro (che nasce dalla reazione di Simone alla voce). L'incontro fra Simone e Margherita si attua appunto secondo queste tappe fondamentali:

A. *Quête* (Propp: la foresta misteriosa)

Simone come l'eroe della fiaba

- 1) cammina cammina ...
- 2) si perse nel bosco
- 3) vide un lumicino

B. *Preparazione all'iniziazione* (Propp: la grande casa)

- 1) trovò una casa solitaria

²⁹ N. Frye, *Anatomia della critica*, op. cit., p. 248.

³⁰ L. Nissim, *Sgorlon teste insolente*, op. cit., p. 54.

³¹ La vita matrimoniale e il desiderio di un bambino sono costanti tipiche della fiaba. Cfr. M. Luthi, *La fiaba popolare europea*, Milano, Mursia, 1982.

- 2) bussò alla porta
- 3) chi è? disse una voce

C. *L'iniziazione* (Propp: la sposa promessa, i compiti difficili)

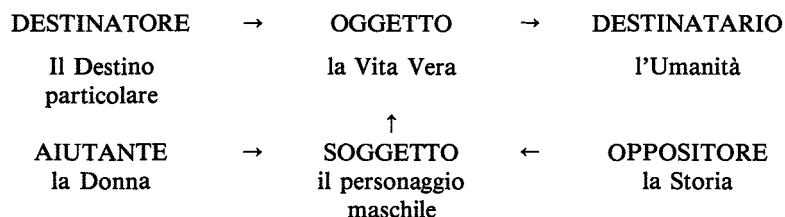
- 1) nella casa c'era una strega, una fata (Margherita)
- 2) essa gli diede da bere e da mangiare
- 3) le prove (Simone cominciò a narrare, poiché sapeva di possedere il dono della parola) ³².

D. *Il lieto fine* (Propp. l'incoronazione dell'eroe)

- 1) si sposarono e vissero felici e contenti, Margherita accoglie Simone come uomo-eroe predestinato ³³.

A questo punto appare evidente come nella struttura narrativa sgorloniana e quindi in genere anche in quella della fiaba, predomini un singolo protagonista sempre maschile ³⁴, che è alla ricerca di "qualcosa", del proprio destino-padre-Dio-mistero delle origini e a questo *destino-anánke* è sempre soggetto.

La Nissim infatti propone di ogni romanzo sgorloniano uno schema di lettura attanziale, che alla fine, riprendendo i diversi modelli proposti, può essere ricondotto ad un arcimodello, esemplificativo dell'intera produzione sgorloniana ³⁵:



³² Il vagabondo e il viandante usano la loro capacità narrativa per ottenere cibo e alloggio. Cfr. S. Thompson, *La fiaba nella tradizione popolare*, op. cit., Si ripensi ad Odisseo, ospite atteso, che dopo essere stato accolto da Nausicaa, poi rifocillato, raccolta le sue avventure ai Feaci.

³³ Cfr. L. Nissim, *Sgorlon teste insolente*, op. cit., pp. 82-86. V. Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, op. cit.

³⁴ Fatta eccezione per *L'Armata dei fiumi perduti*, in cui l'oggetto è l'intero popolo cosacco e per *L'ultima valle*, in cui è protagonista la valle.

³⁵ Cfr. L. Nissim, *Sgorlon teste insolente*, op. cit., p. 52.

Il personaggio animatore

Un altro modello ricorrente dell'intreccio sgorloniano è la presenza di personaggi animatori, in un certo senso catalizzatori della vita di un paese e del gruppo in cui si trovano.

Animatore per eccellenza è il Rabàl della *Luna color ametista*³⁶ che è il prototipo di quelli successivi: l'arrivo di Rabàl in un anonimo paese friulano è simile a quello di una meteora, sveglia una piccola comunità addormentata da tempo e fa vivere a tutti un occulto sortilegio di sogno; così come il pifferaio di Hämelin con la sua musica trascina fuori i topi dalle case, Rabàl scuote tutti dal sonno con il suo fluido magnetico ed alchemico, introducendo il vento dell'attesa.

Un personaggio che richiama Rabàl è Matteo, protagonista de *La contrada*³⁷; il suo ritorno porta una breve stagione di fulgore, di allegria, di esotismo nella contrada immersa nel torpore, anche se alla fine la sua morte misteriosa porterà con sé il crollo delle illusioni e quindi del sogno e della favola, e la "contrada", che in fondo non è altro che il mondo dell'infanzia e dunque della fantasia, ricade nel pigro ottundimento di sempre: anche Matteo non è che l'ennesimo pifferaio magico, seguito da tutti i contradaioi che vivranno con lui un momento di ritorno alla fanciullezza allegra e spensierata, prima di sparire dentro l'ignoto-buio racchiuso nella montagna.

Il modello del personaggio animatore riporta a certi contenuti dell'opera di G. Garcia Márquez. In molti racconti di questo autore il quotidiano viene sconvolto dalla comparsa di un essere singolare o da uno strano evento che trascina il paese addormentato verso l'illusione per poi scomparire e far ripiombare tutto nella malinconia del vivere: l'arrivo di un angelo vecchio, l'affiorare dal mare di un annegato bellissimo e gigantesco, l'apparizione notturna di un transatlantico fantasma, l'odore di rose che viene dal mare, il periodico ritorno a Macondo dello zingaro Melquiades con nuove magie³⁸. Esso è, infine, come quello della ricerca e partenza del protagonista, palesemente riconducibile alla struttura narrativa della fiaba in cui l'eroe compie "le imprese difficili".

³⁶ Pubblicato nel 1972.

³⁷ Pubblicato nel 1981.

³⁸ Cfr. G. Garcia Márquez, *La incredibile e triste storia della candida Erendira e della sua nonna snaturata*, Milano, Oscar Mondadori, 1985 e G. Garcia Márquez, *Cent'anni di solitudine*, Milano, Feltrinelli, 1976.

Il personaggio aedo-cantore

Fin dai tempi più antichi l'arte del fabulare è stata coltivata in ogni classe sociale e il narratore di miti e leggende ha avuto sempre davanti a sé un uditorio molto attento³⁹. Così Odisseo intratteneva Alcino e i Feaci con il racconto delle sue mirabili avventure e nei viaggi di conquista, la notte, attorno al fuoco dei bivacchi, si raccontavano le storie del Mago Merlino, le avventure delle Doralici e delle Arminde, l'uccisione di mostri e di draghi⁴⁰. Ancora oggi la fabulazione soddisfa il bisogno del bambino di ascoltare e quello dell'adulto di raccontare⁴¹.

Appare evidente come la narrativa di Sgorlon sia mossa principalmente proprio da questo bisogno e le stesse parole che Sgorlon usa per definire la poetica del critico Pietro Citati, potrebbero essergli riferite: "La letteratura per lui è il prodotto della necessità per l'uomo di dare vita a fiabe, miti, leggende, al bisogno di fantasticare, di inventare, di narrare. È anche evocazione stregonesca, magia, avventura fantastica e alchemica..."⁴². Ecco perché una delle figure più emergenti nei romanzi di Sgorlon è quella del personaggio dotato di finissime capacità fabulatorie e desideroso di comunicare agli altri un arcano patrimonio di miti e leggende, al fine di recuperare contenuti antichi e universali.

Nel romanzo *Gli dei torneranno*, che rappresenta il culmine di questa tematica sgorloniana, Simone, il protagonista della vicenda, ha il grande dono della "parola", come Sgorlon ha quello della scrittura, che si fa specchio della parola e quindi del narrare. Il ritorno di Simone a Jalmis è ritorno alle origini, è recupero di un passato che non è solo quello della memoria collettiva del popolo, ma anche dell'infanzia, dell'umanità, delle antiche civiltà. Non è un caso infatti che Simone abbia trascorso tanti anni in Perù, culla della civiltà Inca, cosicché Friuli e Sud-America si uniscono come presente e passato in una sorta di abbraccio metafisico. E il popolo che

³⁹ Torna a proposito una frase di E. M. Forster: "L'uditorio primitivo era un uditorio di teste scarruffate, a bocca spalancata intorno ad un falò da campo, stanche della lotta contro i mammoth o i rinoceronti lanosi, e tenute sveglie soltanto dal suspense..." E. M. Forster, *Aspetti del romanzo*, op. cit., p. 44.

⁴⁰ Cfr. S. Solmi, *Saggi sul fantastico*, Torino, Einaudi, 1978.

⁴¹ Sull'importanza che le fiabe hanno per i bambini vedi B. Bettelheim, *Il mondo incantato*, Milano, Feltrinelli, 1988.

⁴² C. Sgorlon, *La cortina dell'eternità. Appunti sul "Goethe" di Citati*, in "Nuova Antologia", n. 2041, genn. 1971.

non crede nella storia, nel progresso, ma nell'amore, nel lavoro, nella natura, è la cisterna misteriosa da cui attingere le storie: Simone stesso, immedesimandosi nella memoria collettiva, diventa popolo, riscoprendo in sé misteriose ascendenze celtiche, longobarde, medievali; alla fine egli ha la certezza che "gli dei torneranno (...) sarebbero tornati negli stagni, nei laghi, nelle rocce, nei prati. Sarebbero ritornate le ninfe, i fauni, gli spiriti che popolavano le acque e le sorgenti"⁴³.

Nella *Carrozza di rame* il personaggio cantastorie è il cacciatore, uno strano individuo, vagabondo, che tiene avvinto il suo uditorio con le sue favole magiche e affascinanti; egli porta il vento delle cose bizzarre, egli è grande narratore di racconti africani, asiatici, indiani, nepalesi, afgani, di favole e storie strane⁴⁴, "il demistificatore, che correva il mondo con i suoi burattini, come fosse il simbolo stesso della fantasia"⁴⁵.

Così anche nella *Conchiglia di Anataj* si intrecciano le storie e le leggende della taiga, della sua origine, dell'alce primitiva, madre antica e universale, le favole sugli animali, le imprese di Ghircik il tartaro, il racconto del quarto re mago, i miti della tribù dispersa: di esse è custode Falalej, che trova consolazione alla sua cecità proprio nella fabulazione, "come se dentro di lui avessero fatto il nido tutte le leggende e le saghe del villaggio"⁴⁶.

Egli riesce ad uscire dal suo buio abbandonandosi alla fantasia, lasciandosi trasportare dal fascino del favolismo; le favole erano come "un popolo di strane creature, stupite e silenziose, incerte tra l'essere e il non essere"⁴⁷. Falalej è dunque, come Pietro, Giuliano, Simone, la riproposizione di un archetipo, l'antico aedo, rapsodo delle civiltà. Egli come Omero, il grande cantore dell'antichità, è cieco e nello stesso tempo depositario di ciò che per Sgorlon è la parola; egli diventa l'immagine stessa della favola, che può confortare l'uomo nel dolore e nella delusione.

⁴³ C. Sgorlon, *Gli dei torneranno*, op. cit., p. 301-302.

⁴⁴ Il cacciatore racconta delle leggende fra cui quella di un re straordinario che nessuno aveva mai visto. Tale frammento sviluppato è presente nella raccolta di racconti dello stesso Sgorlon, *Il quarto re mago*. Questa intertestualità (del frammento che costituisce poi narrazione a sé) appare anche nella *Conchiglia di Anataj*, ed è, come sappiamo, una delle componenti più affascinanti della tecnica narrativa di G. García Márquez.

⁴⁵ C. Sgorlon, *La carrozza di rame*, op. cit., p. 303.

⁴⁶ C. Sgorlon, *La conchiglia di Anataj*, op. cit., p. 81.

⁴⁷ C. Sgorlon, *ibidem*, p. 315.

E Sgorlon attraverso questo suo particolare modo di favoleggiare, attraverso l'immaginazione e la fantasia, diventa come la Morante — a cui per altro è tanto vicino —, “una Sheherazade dei nostri tempi, che scrive storie per consolare la triste notte di una civiltà alienata, meccanica e disperata, e per esorcizzare i mostri che la minacciano”⁴⁸.

Il rito dell'iniziazione

Esiste probabilmente un'analogia fra ciò che accade ai personaggi sgorloniani e il rito dell'iniziazione di cui si parla nei racconti di fate. Premettendo che in antropologia l'iniziazione “è uno degli istituti peculiari del clan”⁴⁹ e si celebra al sopraggiungere della pubertà, Propp ha messo bene in evidenza la coincidenza tra il rito dell'iniziazione e ciò che avviene nella capannuccia nel bosco, nel racconto di fate. In esso l'eroe si ritrova sempre in una foresta misteriosa — rito dell'iniziazione e foresta sono sempre uniti — dove vede una capanna o una grande casa. Anche l'iniziazione si svolge sempre in una casupola nella foresta e successivamente il neofita torna nel villaggio.

Nei racconti di fate l'eroe incontra la vecchia — maga — donatrice⁵⁰ che lo interroga, gli dà da bere e da mangiare, lo ricompensa e talvolta gli assegna dei compiti. Tra lo stregone del bosco e la maga c'è relazione, in quanto lo stregone dà l'onniscienza al suo neofita, gli conferisce un potere magico e la maga consegna dei doni fatati, degli “aiutanti” all'eroe. Inoltre è importante mettere in evidenza come “uno degli scopi del rito era la preparazione del giovinetto al matrimonio”⁵¹ e quindi all'amore. Nella narrativa sgorloniana la figura dell'iniziazione ha le caratteristiche sia del rito antropologico che della maga-aiutante dei racconti di fate. La donna in Sgorlon è infatti contemporaneamente “stregone” del bosco che inizia all'amore e donatrice — aiutante.

⁴⁸ C. Sgorlon, *Invito alla lettura di Elsa Morante*, Milano, Mursia 1972 (accreciuta nell'ed. del 1988), p. 17.

⁴⁹ W. Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, op. cit., p. 89.

⁵⁰ La vecchina-maga-donatrice, è fornita di tutti i contrasegni della femminilità. Infatti nella natura femminile della maga si può scoprire un riflesso dei rapporti matriarcali. La donna, vecchia, madre, donatrice di qualità magiche, è preistorica e arcaica. Cfr. W. Propp, *ibidem*.

⁵¹ W. Propp, *ibidem*, pp. 171-172.

In *Regina di Saba*⁵², Silvano e Isabella dopo una passeggiata attraverso i boschi, vengono sorpresi da un temporale e si riparano dentro una grotta⁵³. Nella stessa grotta, poco tempo dopo, quasi come un rito, in un clima magico, avvolto nel silenzio rotto solo dalle voci della natura, avviene il loro primo incontro d'amore.

Ne *Gli dei torneranno*, l'incontro di Simone e Margherita, di cui abbiamo già parlato, è evidentemente connesso con il rito dell'iniziazione. Ciò risulta ancor più evidente nell'altra stupenda vicenda d'amore che Simone recupera dal passato, tornando in Valcellina, dove era avvenuto l'incontro con Nora, la Clautana, la più indimenticabile figura femminile uscita dalle pagine sgorloniane. Eleonora la Clautana è la sedonera che va in giro per i paesi vendendo oggetti di legno, la regina montanara, vagabonda, donna ieratica e medievale che Simone paragona alle figure del tempietto longobardo di Santa Maria in Valle, ed è la donna che va sempre via, lontano, che Simone un giorno incontra e da cui rimane affascinato. Prima di partire per il Sud-America vivrà con lei una intensa e breve storia d'amore, la più vera della sua vita, in una baita di montagna, in un magico e iridescente scenario naturale.

“La Clautana era fuori del tempo, al di sopra di esso, lo riassumeva in una coscienza immemore che aveva dimenticato tutti i nomi, le date, i particolari, ma che conosceva la storia della sua gente”⁵⁴. Dentro il casale pieno di fieno, quello tra la Clautana e Simone diventa un vero e proprio rito d'iniziazione all'amore, di passaggio dalla pubertà alla giovinezza.

Il simbolismo sgorloniano

L'itinerario critico che finora abbiamo seguito ci mostra chiaramente come quella di Sgorlon sia una narrativa in cui i simboli, le metafore, le immagini ripetitive hanno la funzione di significati. La critica simbolica con-

⁵² Pubblicato nel 1975.

⁵³ Secondo G. Durand, la caverna è “la cavità geografica perfetta, la cavità archetipa”, luogo magico, grembo materno. “I simboli della grotta, della fenditura di roccia, dei colori, della capigliatura, della musica sono legati a quello della donna che si sveste”. G. Durand, *Le strutture antropologiche dell'immaginario*, op. cit., pp. 233-234, 243. Inoltre l'immagine poetica della grotta è molto cara a tanti poeti, da Virgilio in poi. Cfr., per esempio, il Novalis e il Tieck.

⁵⁴ G. Sgorlon, *Gli dei torneranno*, op. cit., p. 249.

temporanea ha messo in evidenza come un'opera letteraria contenga un senso nascosto, cioè un secondo linguaggio profondo, da portare alla luce, e tocca quindi al lettore e al critico riconoscere la polisemia interna ad un testo poetico. Considerando il simbolo come "l'unità comunicabile"⁵⁵, che viene definita "archetipo, cioè immagine tipica e ricorrente"⁵⁶, un'opera letteraria contiene una grandissima varietà di simboli e quindi di significati: "nel simbolismo la parola non è eco delle cose, ma di altre parole: pertanto la prima impressione che il simbolismo dà al lettore è quella dell'incanto, dell'armonia dei suoni e della crescente ricchezza di significati che non sono limitati alla denotazione"⁵⁷.

Quanto sopra detto, ci ha permesso di affrontare una lettura metaforica dei romanzi di Sgorlon, cosicché attraverso i simboli, "il sistema delle immagini (l'*imagery*) assume la propria pienezza significativa come una specie di armatura portante..."⁵⁸. Già a partire dal *Trono di legno*, si vede appunto come il trono non è solo il vecchio seggiolone di rovere, ma il "pulpito ideale"⁵⁹ da cui prima il vecchio patriarca Pietro e poi Giuliano e quindi lo stesso Sgorlon possono raccontare le storie e le leggende, trasmettendo così dei contenuti precisi e diventando aedo-cantori di antiche civiltà.

Nel romanzo *Gli dei torneranno* un forte simbolismo è presente nei tre sogni che fa Simone. Qui la stazione ferroviaria, se da una parte significa desiderio di viaggio verso paesi lontani, verso l'avventura, dall'altro è come la casa, la chiesa, il tempio, luogo chiuso e quindi rassicurante: è immagine dell'intimità riposante⁶⁰. In particolare, la chiesa del terzo sogno di Simone come tempio cristiano è cavità, tomba, ventre materno: lì Simone vede apparire la Clautana.

Mentre il cavallo che appare a Simone come un idolo misterioso, animale primigenio, è archetipo universale. Esso è infatti "uno dei principali simboli legati alla terra madre (...) è simbolo dei poteri magici, è simbolo dell'atto della creazione"⁶¹. Infine l'erba, la pianura, i boschi sono tutti

⁵⁵ N. Frye, *Anatonia della critica*, op. cit., p. 130.

⁵⁶ N. Frye, *ibidem*, p. 130.

⁵⁷ N. Frye, *ibidem*, p. 107.

⁵⁸ E. Raimondi, *La critica simbolica*, in *I metodi attuali della critica in Italia*, a c. di M. Corti e C. Segre, Torino, ERI, 1973, p. 75.

⁵⁹ E. Guagnini, *Simbolismo, immaginazione e realtà in Carlo Sgorlon*, in "Ce fastu?", a. 48°-49°, gen-dic. 1972-1973, p. 137.

⁶⁰ Cfr. G. Duran, *Le strutture antropologiche*, op. cit.

⁶¹ Cfr. L. Nissim, op. cit., p. 73.

legati all'archetipo della terra, grande Madre, di cui parleremo più avanti. Il contenuto latente del sogno di Simone, e quindi quello di Sgorlon, manifesta il suo desiderio di far rinascere gli antichi dei e le memorie del passato. In ogni sogno "vi è un elemento mitico che possiede una capacità di comunicazione indipendente"⁶². *La carrozza di rame*, ancora, oltre ad essere un romanzo epico, realistico e fiabesco è soprattutto simbolico; "la preminenza della componente favolosa, leggendaria, fantastica, mitica fa sì che la Carrozza sia, per usare una famosa espressione baudelairiana, una 'forêt de symboles' o una narrazione fitta di simboli, di segnali, di richiami, di coincidenze, di correlazioni occulte..."⁶³.

Dei due grandi simboli del romanzo, il primo, la carrozza di rame appunto, è infatti la grande metafora della vita e della morte: "a Emilio pareva più intensamente che mai, di attraversare dentro una carrozza un incomprendibile Paese del sogno"⁶⁴, e, nello stesso tempo, essa era un mezzo per un viaggio dentro la vita⁶⁵, e quando alla fine sta per morire, "ebbe la sensazione che la carrozza di Alain si fosse fermata, che i cavalli avessero smesso finalmente di zoccolare nel vuoto. È la morte?"⁶⁶.

Il secondo è il *ciscjelât*: dentro questo grande ed antico casale su cui pende un'oscura e sinistra leggenda, si svolgono gli eventi narrati: esso è simbolo della grande casa, della famiglia, dell'amore, del lavoro, è anche il podio da cui Emilio guarda il succedersi di grandi disastri; ed è soprattutto il grande vaso in cui si raccolgono i miti e le storie del "Cacciatore", in cui aleggiano le oscure favole del tuono sotterraneo, le profezie delle "case di Pietro" le leggende di agane e di streghe; ad esse è legata l'infanzia di Emilio.

Nella *Conchiglia di Anataj* è la ferrovia — la grande transiberiana — il simbolo del romanzo, e il dedicarsi alla costruzione di quest'opera si identifica col ritorno alla propria terra. La ferrovia unisce i friulani con i russi, i Kirghisi, ecc... e diventa proiezione del mondo interiore di Valeriano e dei suoi amici, simbolo e metafora della vita stessa, dell'"eterno lavorare e puntare verso qualcosa verso cui tendiamo..."⁶⁷. Legato da questa

⁶² N. Frye, *Anatomia della critica*, op. cit., pp. 140.

⁶³ B. Maier, *Sgorlon*, Firenze, La Nuova Italia, p. 82.

⁶⁴ C. Sgorlon, *La carrozza di rame*, op. cit., p. 150.

⁶⁵ Cfr. G. Pampaloni, *Storia ed elegia*, in "Il Giornale Nuovo", 13 maggio 1979.

⁶⁶ C. Sgorlon, *La carrozza di rame*, op. cit., p. 333.

⁶⁷ C. Sgorlon, *La conchiglia di Anataj*, op. cit., p. 30.

tensione il gruppo lavora a questa grande costruzione, che diventa opera collettiva, in un'atmosfera di attesa buzzatiana⁶⁸: i ritardi, i disguidi che impediscono il proseguimento del lavoro creano quel senso di sconfitta, di aria vaga e indefinita, acuendo nel gruppo la certezza di essere dei deportati, degli sradicati, in una sorta di interregno in cui vagano "ombre che venivano dal nulla e andavano verso il nulla"⁶⁹.

La sensazione che la costruzione della ferrovia sia senza fine, sia solo un capriccio dello zar, rimanda al racconto di Kafka, *Durante la costruzione della muraglia cinese*⁷⁰ in cui l'immenso popolo cinese attende anch'esso a quell'opera interminabile intuendone il sovrumano sforzo e nello stesso tempo fiducioso e pieno di volontà e fanciullesca obbedienza.

Tornando alla struttura narrativa della fiaba, il compimento della ferrovia è dunque l'ostacolo, l'impresa difficile che l'eroe-protagonista Valeriano deve superare per poter ritornare al proprio paese. Altro significativo oggetto-simbolo del romanzo è la conchiglia che il vecchio Anataj regala a Valeriano. Accostando l'orecchio alla conchiglia, attraverso il suo ronzio, Valeriano può entrare in contatto con un "genio invisibile" capace di predire "quale sarebbe stata la nostra sorte"⁷¹, ed è nella stessa conchiglia che gli sembra di avvertire il sussurro di congedo della terra siberiana.

La conchiglia diventa come la ferrovia, metafora della vita stessa, tensione, aspirazione verso qualcosa, e nello stesso tempo è un dono, un talismano, un amuleto, un oggetto fatato che Anataj-patriarca-vecchio-sag-

⁶⁸ L'atmosfera del romanzo rimanda in particolare al *Deserto dei Tartari* di Buzzati, a quell'indefinito fascino che avvolge la distesa brulla del deserto, all'aura nordica e fiabesca che è presente in entrambi gli autori e soprattutto a quel senso di attesa che pervade tutta la vita del tenente Drago. "Dal deserto del Nord, doveva giungere la loro fortuna l'avventura che almeno tocca a ciascuno". D. Buzzati, *Il Deserto dei Tartari*, Milano, Oscar Mondadori, p. 75. In Sgorlon, manca comunque la profonda ineluttabile delusione esistenziale che, nel caso del tenente Drago, proietterà l'attesa verso la morte. Semmai il senso d'attesa sgorloniano può in un certo senso essere più kafkiano, del Kafka dolce e struggente del *Messaggio dell'imperatore*, in cui l'attesa in questo caso del messaggio-simbolo polisenso contiene, nella stupenda elegiaca prosa finale, la possibilità della realizzazione di un sogno: "Ma tu stai alla finestra e ne sogni quando giunge la sera". (F. Kafka, *Tutti i racconti*, Milano, Oscar Mondadori, 1989, p. 236.

⁶⁹ C. Sgorlon, *La conchiglia...*, op. cit., p. 65.

⁷⁰ Cfr. anche, sempre di Kafka, il racconto *Lo stemma della città*, che riprende il mito della costruzione della Torre di Babele e degli imponderabili ostacoli che ne impediscono la realizzazione.

⁷¹ C. Sgorlon, *La conchiglia...*, op. cit., p. 126.

gio-mago dà a Valeriano, come se con questo “dono” il nostro protagonista potesse, appunto, compiere l’impresa difficile⁷². Ed infine, è la natura arcaica mitica, intrisa di messaggi ancestrali che in Sgorlon assume una simbologia profonda, soprattutto nella stupenda descrizione poetica risuonante del “grande murmure fiabesco”⁷³ che Sgorlon dà della Siberia sempre nella *Conchiglia di Anataj*: attraverso metafore, simboli, favole, miti, questo diventa un romanzo di mondi sconfinati, di bianchi silenzi, di malinconiche lontananze, in cui “la mitica solennità dei luoghi selvaggi emerge da un incontro fra le cose e le memorie letterarie”⁷⁴ in cui la realtà isolata e dilatata nel tempo e nello spazio, creata dalla segreta magia sgorloniana, avvolta da un senso di luminosa indefinitezza, pervasa dai colori iridescenti di uno scenario arcano, attraversata dal vento, dalla neve e dal destino dell’uomo appare silenziosa e malinconica come una fiaba. E su tutto il glauco torpore, il baluginare pallido della taiga, che diventa simbolo di tutta la Russia, ed anche della vita di Valeriano. La taiga, bosco infinito di alberi bianchi e verdi, carichi di licheni, disseminata di villaggi, di piccole isbe, luccicante di stelle, risuonante dell’ululato dei lupi, del bramito degli orsi, animali sacri e totemici, e nelle lunghe stagioni invernali, immenso luogo silenzioso, sferzato dal sarma. Essa diventa l’archetipo ancestrale, il luogo in cui è diffuso il “silenzio di evi consumati e dissolti”⁷⁵. E il suo sussurro, il suo richiamo penetra le cose e gli uomini, è il luogo dove l’infanzia non è finita, dove c’è un mito per spiegare ogni cosa, è la culla delle antiche leggende, è il rifugio dell’alce femmina, è la grande madre terra che tutto crea, alla quale infine Valeriano si sente indissolubilmente legato, sentendo di appartenere ad essa.

Come l’isba di Ajdim, piena di cose dolci e ricche, è il luogo di rifugio, di sicurezza e protezione perché in essa “si respirava l’aria del porto riparato da ogni burrasca”⁷⁶, così la taiga-bosco-foresta diventa centro d’inti-

⁷² Cfr. M. Luthi, *La fiaba popolare europea*, op. cit., Cfr. W. Propp, *Le radici storiche dei racconti di fate*, op. cit. In particolare sul “dono” vedi M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, in M. Mauss, *Teoria generale della magia*, Torino, Einaudi, 1988.

⁷³ G. Pampaloni, *Modelli ed esperienze della prosa contemporanea* in A.A.V.V., *Storia della letteratura italiana. Il Novecento*, a cura di C. Cecchi e N. Sapegno, Milano, Garzanti, 1987, p. 680.

⁷⁴ A. De Lorenzi, *Carlo Sgorlon, dieci romanzi*, in “La Panarie”, XVI, 1983, n° 62, p. 77.

⁷⁵ C. Sgorlon, *La Conchiglia...*, op. cit., p. 149.

⁷⁶ C. Sgorlon, *ibidem*, p. 124.

mità come la casa, grotta o la cattedrale e, in quanto luogo chiuso della selva, essa è “costitutivo del luogo sacro (...). Il luogo sacro è certo una cosmizzazione, più larga del microcosmo della dimora, dell’archetipo dell’intimità femminile”⁷⁷.

A questo punto risulta chiaro il riferimento all’archetipo junghiano della grande madre⁷⁸.

Infine, è importante soffermarsi sulle stupende figure femminili della narrativa sgorloniana. La donna ha diversi colori e diversi tratti, ma fondamentalmente è soprattutto simbolo dell’amore; grande dispensatrice di protezione per gli uomini, è un anello importante in questa “quête” dell’eroe-protagonista.

La zingaresca Carmen-Roswitha, l’enigmatica Flora, Lia contemplazione-rifugio, l’Isabella luce, Margherita quieta come la bella addormentata, la stupenda Clautana donna-madre, fino alla coloratissima Ajdim, “capace di sentire profondamente la tristezza di quegli uomini soli...”⁷⁹ ricoprono essenzialmente il ruolo di aiutanti in quanto realizzazioni dell’archetipo fiabesco della fata buona⁸⁰.

In conclusione, risulta evidente la grande importanza che la ripetizione strutturale, archetipa e simbolica ha nei testi sgorloniani, dove è possibile isolare delle “metafore ossessive”, delle “reti fisse di associazione” che ripetendosi o trasformandosi nelle varie opere, conducono all’immagine sostanziale di un “mito personale”, che a sua volta dipende dai processi inconsci e dagli eventi biografici dello scrittore. Il raggruppamento e lo studio delle reti associative porta “all’ipotesi di una situazione drammatica interna, personale, incessantemente modificata per reazione agli avvenimenti interni o esterni, ma persistente e riconoscibile. A questa situazione daremo il nome di mito personale”⁸¹.

Pur senza l’ausilio di un’analisi sufficientemente approfondita, avendo comunque individuato in Sgorlon delle strutture ripetitive, possiamo constatare come attraverso esse lo scrittore cerchi di recuperare, nella capacità di narrare, il contatto con un mondo mitico ed arcaico: seguendo l’impo-

⁷⁷ G. Durand, *Le strutture antropologiche dell’immaginario*, op. cit., p. 247.

⁷⁸ Cfr. C. G. Jung, *L’archetipo della grande madre*, Torino, Boringhieri, 1981.

⁷⁹ C. Sgorlon, *La conchiglia di Anataj*, op. cit., p. 135.

⁸⁰ Cfr. L. Nissim, *Sgorlon teste insolente*, op. cit.

⁸¹ C. Mauron, *Dalle metafore ossessive al mito personale*, Milano, Il Saggiatore, 1966, p. 255.

stazione di Mauron, è possibile ipotizzare che questo tentativo, peraltro brillantemente riuscito, costituisca appunto il “mito personale” di Carlo Sgorlon.

L'immaginario in Carlo Sgorlon

Le precedenti considerazioni sul simbolismo e le strutture archetipiche, conducono necessariamente ad un breve approfondimento sul concetto di fantastico e sui rapporti che esso ha con la narrativa sgorloniana.

La definizione di Sartre, secondo cui il fantastico “offre l'immagine rovesciata dell'unione d'anima e corpo”⁸², fornisce un importante contributo all'esplorazione del fantastico. Anche Freud aveva mostrato la sua attenzione nei confronti del fantastico — senza entrare nel campo d'indagine proprio dell'estetica —, con la sua famosa teoria dell'*Unheimliche*, il “perturbante” appunto: “Non c'è dubbio che esso appartiene alla sfera dello spaventoso, di ciò che ingenera angoscia e orrore...”⁸³. Il perturbante può dunque, secondo Freud, trovarsi nella capacità del poeta di creare con la finzione, come può, assai diversamente, trovarsi nella stessa vita psichica.

È comunque l'analisi condotta da T. Todorov che chiarisce come il fantastico — definito in relazione ai concetti di reale e di immaginario — debba produrre “un'esitazione” nel lettore: “Il fantastico, è l'esitazione provata da un essere il quale conosce soltanto le leggi naturali, di fronte ad un avvenimento apparentemente soprannaturale”⁸⁴. In rapporto al fantastico Todorov approfondisce meglio i concetti di strano e di meraviglioso, genere quest'ultimo tipico dei racconti di fate, mettendo in evidenza come il fantastico susciti nel lettore un effetto particolare e mantenga la *suspense*.

L'analisi todoroviana si esplica meglio nella cronologia del genere, dal fantastico dell'800 con Poe, Hoffman, Balzac, Nerval, che “altro non è se non la coscienza sporca di quel XIX secolo positivista”⁸⁵, fino al “fanta-

⁸² J. P. Sartre, *Aminadab o del fantastico come linguaggio*, in *Che cos'è la letteratura?*, Milano, Il Saggiatore, 1966, p. 225.

⁸³ S. Freud, *Il perturbante* (1919), in *Opere*, Torino, Boringhieri, 1980, vol. IX, p. 81. L'analisi fatta da Freud si riferisce specificamente al racconto di E.T.A. Hoffman, *Il mago sabbiolino*.

⁸⁴ T. Todorov, *La letteratura fantastica*, Milano, Garzanti, 1977, p. 26.

⁸⁵ T. Todorov, *Ibidem*, p. 171.

stico generalizzato”⁸⁶ di Kafka, in cui l’esitazione caratteristica degli esempi ottocenteschi è esclusa: “l’uomo ‘normale’ è appunto l’essere fantastico; il fantastico diventa regola, non l’eccezione”⁸⁷ e quindi esso di viene proiezione dell’inconscio dell’uomo moderno.

Questa premessa, che non pretende certo di essere esaustiva, lascia comunque intuire come in effetti in Italia la letteratura fantastica sia nata in ritardo rispetto alle esperienze europee, e come il fantastico italiano sia privo di quell’incertezza, di quel “perturbante” che il lettore dovrebbe provare — nel senso todoroviano o freudiano del termine —, se si escludono alcuni esempi⁸⁸. Naturalmente, non è questa la sede per tracciare un percorso storico del fantastico in Italia, quanto piuttosto è importante mettere in evidenza il fantastico di Buzzati, di Landolfi, di Calvino e in qualche misura della Morante; e ancora se e quanto Sgorlon abbia punti di contatto con questi autori ai quali, peraltro, è stato accostato.

Da quanto detto in precedenza, risulta chiaro che nella narrativa di Sgorlon non c’è niente che produca “esitazione nel lettore” o angoscia o turbamento. Quella di Sgorlon è una narrativa in cui è presente un immaginario intessuto di evasione fiabesca, in relazione semmai con il “meraviglioso”⁸⁹ delle fiabe e non certo con lo “strano” del fantastico. In questo senso Sgorlon è vicino a Buzzati, e non tanto alla nichilistica, misteriosa attesa del *Deserto dei Tartari*⁹⁰, o al favolismo gotico e al surrealismo metafisico dei *Sessanta racconti*, — dove il meccanismo fondamentale è quello della “catastrofe”⁹¹ — quanto piuttosto alla suggestione fiabesca dei personaggi avvolti da misteriosi silenzi, alla riscoperta di antiche saghe montanare, alle immagini di un mondo trasfigurato da un magismo nordico⁹², a certe atmosfere incantate, alla “disposizione buzzatiana alla favola”⁹³. In

⁸⁶ *Ibidem*, p. 177.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 176.

⁸⁸ Cfr. *Racconti fantastici*, di I. U. Tarchetti. Cfr. G. Desideri, *Il fantastico*, in *Letteratura italiana. Storia e geografia. L’età contemporanea*, Torino, Einaudi, 1989, vol. III.

⁸⁹ Il termine “meraviglioso” è usato in senso letterale.

⁹⁰ Cfr. nota n. 68.

⁹¹ Cfr. N. Bonifazi, *Il racconto fantastico da Tarchetti a Buzzati*, Urbino, Sten, 1971.

⁹² Cfr. D. Buzzati, *Barnabo dalle Montagne — Il segreto del bosco vecchio*, Milano, Garzanti, 1977.

⁹³ R. Bertacchini, *D. Buzzati in Letteratura italiana. I contemporanei*, Milano, Marzorati, 1975, p. 1398.

entrambi, il kaffismo, se da un lato sottolinea un punto di partenza, un primo amore di gioventù, dall'altro lascia intatte le loro inclinazioni fantastiche personali, in quanto sia il fiabesco di Sgorlon che quello di Buzzati non rimangono certo imprigionati nel nulla e nell'angoscia come quello dello scrittore boemo.

La distanza poetica da Landolfi, invece, è molto evidente. Non c'è nulla o quasi nulla che accomuna lo scrittore friulano alla favola inquietante, allucinata, dell'universo fantastico di Landolfi, il quale raggiunge un virtuosismo stravagante ed eccentrico, in cui il misterioso, il tenebroso, l'oscuro, l'assurdo, l'inafferrabile, l'ambiguo diventano angoscia, noia esistenziale, incubo del nulla, mentre "il reale si mischia all'irreale, in una simbiosi di misteri appena intravisti"⁹⁴. E il favolismo di Sgorlon non si avvicina nemmeno a quello di Calvino, il cui senso del favoleggiare è abbandono al fantastico e all'avventuroso e nello stesso tempo è un modo di affrontare la realtà, un modo di costruire una visione del mondo in cui i personaggi più assurdi sembrano reali, in cui il narrare fantastico viene scelto e padroneggiato e dove proprio "nel trionfo del favoloso e dell'allegoria esistono le premesse del più assoluto e rigoroso razionalismo"⁹⁵.

La favola di Calvino dunque non è evasione, né è consolatoria, ma è in realtà ricerca di ciò che non esiste, della "città invisibile", della città ideale⁹⁶. Si può invece notare come Sgorlon sia in fondo vicino alla personalità astorica di Elsa Morante⁹⁷. In entrambi è il fascino dei miti e di una realtà trasfigurata e magica, il favolismo nordico assimilato da tante

⁹⁴ G. Pandini, *Landolfi*, Firenze, La Nuova Italia, 1975, p. 25.

⁹⁵ S. Pautasso, *L. Calvino*, in *Letteratura italiana. I contemporanei*, op. cit., p. 1493.

⁹⁶ Non è strano infatti che una parte della produzione di Calvino si avvicini anche alla fantascienza, *Le Cosmicomiche* (1965) e *Ti con zero* (1967): appare evidente come sia determinante per Calvino il rapporto tra pensiero scientifico e creazione letteraria. Cfr.: A. Fabozzi, A. Fattori, *Fantascienza*, in *Letteratura italiana. Storia e geografia*, vol. III, op. cit.

⁹⁷ L'analisi che Sgorlon compie sul testo di Elsa Morante è indicativa della sua stessa narrativa: "Come per Nietzsche, come per Schopenhauer, come per tutti coloro che non credono nella storia (...) la vita è un eterno ritorno delle medesime cose. Se la scrittrice ha conservate intatte le proprie capacità fabulatorie, ciò dipende in gran parte dal fatto che essa sente ancora la suggestione del mito, che è riuscita a conservare, in un'era scettica, squallida e dissacratoria come la nostra, un misterioso legame con le età arcaiche e barbariche, quando la vita era regolata da ritmi magici e da una visione sacrale e religiosa del mondo". C. Sgorlon, *Invito alla lettura di Elsa Morante*, op. cit., pp. 23-24.

letture, il rifiuto della storia vista come negatività, la capacità di raccontare le storie, l'attingere ad una condizione arcaico-sacrale, e soprattutto il ricorso al mito, non come mezzo di evasione dalla realtà, ma come funzione consolatoria. A questo punto, si può constatare come l'immaginario in Sgorlon non è un fantastico irrealista o surreale, strano o oscuro, quanto piuttosto è costruzione di miti, primo fra tutti quello del narrare.

Il mito permette una concezione magica del mondo⁹⁸, permette di superare la realtà: l'opera letteraria stessa nella sua fase archetipica è un mito⁹⁹. Quindi "il mito è il potere informatore centrale che dà significato archetipo al rituale, e narrazione archetipa all'oracolo"¹⁰⁰.

Non ci si occuperà del mito dal punto di vista antropologico¹⁰¹, né tanto meno si tenterà di dare una definizione di mito, operazione quanto mai ardua e difficile, ma se ne tratterà solo per quanto attiene alla considerazione che esso ottiene nell'opera di Sgorlon. Attraverso il mito si cerca di rappresentare narrativamente il mondo e nello stesso tempo di spiegarlo¹⁰². "L'origine dell'attività mitopoietica nasce dal bisogno di credere e di essere creduti"¹⁰³. Ecco perché spesso il mito si identifica con la favola. Sgorlon ha creato dei miti: quello di un Friuli-archetipo, culla a sua volta di miti e leggende, e quello di un narrare che possa ricreare gli antichi miti, nel momento in cui le nuove mitologie scientifiche li hanno distrutti. "Il mito è un'aspirazione all'originale"¹⁰⁴ e rappresenta l'ansia di rag-

⁹⁸ Cfr. E. Cassirer, *Linguaggio e mito*, Milano, Il Saggiatore, 1968.

⁹⁹ Cfr. N. Frye, *Anatomia della critica*, op. cit.

¹⁰⁰ N. Frye, *Favole d'identità*, op. cit., p. 16.

¹⁰¹ Nell'ultimo trentennio gli studi di antropologia culturale hanno accertato che il mito non è solo una mera narrazione favolosa delle gesta degli dei o degli eroi relativa alle origini del mondo, del genere umano o del popolo e come tale costituente una categoria fine a se stessa ma, al contrario, il mito è, quanto meno, documento, ricca miniera di informazioni preziose non solo sul popolo che le esprime, ma, comparativamente, anche su altri e quindi, in definitiva, sullo stesso genere umano. Cfr. C. Lévi-Strauss, *Strutturalismo del mito e totemismo*, Roma, Newton Compton, 1979; J. G. Frazer, *Il ramo d'oro*, Torino, Einaudi, 1950.

¹⁰² "... tolto il mito, ogni cultura va spoglia della sua sana e naturale energia creatrice; solamente un orizzonte cosparso di miti raccoglie nell'unità un intero movimento di cultura. Solo il mito salva tutte le forze della fantasia...", F. Nietzsche, *La nascita della tragedia*, Bari, Laterza, 1973.

¹⁰³ E. Ferrucci, *Il mito*, in *Letteratura italiana, Le Questioni*, Torino, Einaudi, 1986, vol. V, p. 514.

¹⁰⁴ E. Ferrucci, *ibidem*, p. 516. La fonte più grande dei miti si ritrova nella

giungerlo. E in Sgorlon c'è proprio quest'ansia pacata di impadronirsi delle ritualità magiche e arcaiche. Il mito per Sgorlon è "illusione, fantasia, cioè costituisce l'espressione di forze positive e non razionali dell'animo umano"¹⁰⁵, per cui, al polo opposto del Pavese dei *Dialoghi con Leucò* — per il quale nel mito non c'è evasione —, in Sgorlon il mito è evasione fantastica, recupero di un mondo ancestrale e magico; esso diventa, dunque, una difesa contro il tempo e la morte o, secondo Lévi-Strauss, una ricerca del tempo perduto.

Il sottile favolismo sgorloniano, pieno di toni arcani ed evanescenti, è in fondo espressione di un immaginario che rimanda alla letteratura mitteleuropea e sud-americana, per cui la critica non ha mancato di riproporre tutta una serie di ascendenze, prima fra tutte quella di Kafka. Ma tutti sappiamo che, in parte, i libri nascono da altri libri e che l'eco di altre esperienze letterarie nulla toglie all'autonomia di una poetica che può lo stesso vantare una sua personale originalità.

L'isotopia di certe immagini rimanda in modo particolare alla scrittrice danese Karen Blixen, la cui opera è piena di personaggi anch'essi straordinari ed affascinanti, spesso narratori di favole e leggende in un'atmosfera vibrante di malinconia, in cui spesso si assiste al dissolversi delle vicende in un ignoto destino, sullo sfondo di un paesaggio che si perde tra fiordi, boschi, ghiacciai, venti e tempeste, in una narrazione in cui l'amore, il mito, l'avventura, il mistero, trovano il più ampio spazio¹⁰⁶.

Inoltre, Sgorlon crea mirabilmente la sua storia con dentro inscatolate altre storie dalle tonalità ricche di insolito incantamento, con una tecnica usata molto spesso dalla stessa Blixen e soprattutto da G. García Márquez¹⁰⁷ così come la ripetizione degli archetipi ci riporta alle ripetizioni cicliche, inquietanti del labirinto borgesiano, dove converge la paura dell'uomo primitivo e quella dell'uomo contemporaneo¹⁰⁸.

Ed è lo stesso Sgorlon che afferma: "Il gusto fabulatorio secondo i sociologi della letteratura è legato alla mentalità primitiva, contadina, mitica o alla capacità di recuperarla e di sentirne ancora la suggestione. Perciò i

mitologia greca-latina e nella Bibbia. Dall'incontro fra queste due tradizioni nasce la storia della letteratura europea.

¹⁰⁵ C. Sgorlon, *I pareri e le obiezioni*, in L. Nissim, op. cit., p. 122.

¹⁰⁶ Cfr. nota 26.

¹⁰⁷ Cfr. nota sull'intertestualità, n. 44.

¹⁰⁸ Cfr. C. Sgorlon, *Un Borges di troppo*, in "Il Giorno", 2 agosto 1973: "Il compito del poeta è di far sentire che la veglia è un altro sogno, che sogna di non sognare".

grandi narratori dei nostri tempi non vanno più cercati in Europa, ma piuttosto in Sud-America, in Russia o in regioni culturali simili a questa, dove essi possono attingere misteriose energie dalla civiltà ancora mitico-contadina, per certi versi tuttora intatta, cui appartengono”¹⁰⁹.

La fabulazione, la fantasia, il mito, formano così i punti cardine dell’immaginario di Sgorlon, ed esso non è vana contemplazione di un mondo passato, o riecheggiamento di antichi riti, ma è soprattutto l’esigenza di comunicare al lettore questi contenuti, poiché è proprio “lo spazio immaginario a ricostruire al contrario, liberamente ed immediatamente in ogni istante, l’orizzonte e la speranza dell’Essere nella sua perennità”¹¹⁰.

A questo immaginario sgorloniano fa da sfondo un Friuli — come abbiamo già sottolineato — metastorico, atavico, mitico, pervaso da una natura pittoresca e selvaggia, culla di mitologie e di cultura storica e popolare: un paese che andando oltre i suoi stessi confini geografici, diventa in certi casi Sud-America, Russia, Siberia ed altri mondi ancora. Questo Friuli elegiaco, illusorio certamente, oggetto non certo di interessamento filantropico, trasfigurato dall’inesauribile magia sgorloniana, diventa “un piccolo compendio dell’universo”, contemplato con intenso amore, con nostalgia, reinventato e celebrato attraverso paesaggi e contenuti metafisici: il Friuli di Sgorlon risulta infine universale, come un altro leggendario “Macondo”; ed è possibile affermare che Sgorlon, al pari di G. García Márquez, abbia saputo sintetizzare nella sua opera narrativa, storia e favola, mitologia e fantasia, passato e presente.

GABRIELLA ZAMMATARO

¹⁰⁹ C. Sgorlon, *Invito alla lettura di Elsa Morante*, op. cit., p. 15-16. Ed è ancora egli stesso a dichiarare in un’intervista il suo debito ai Sud-Americani, a Borges, a García Márquez: “mi sono accorto che i Sud-Americani mi offrivano la possibilità di uscire dalle strettoie del neorealismo, senza per questo rinunciare al piacere di narrare: un piacere che per me è fondamentale”. S. Grandini, *Incontro con Carlo Sgorlon*, “Corriere del Ticino”, 23/3/1974.

¹¹⁰ G. Durand, *Le strutture antropologiche dell’immaginario*, op. cit., p. 435.

BONIFICA E VALORIZZAZIONE TERRITORIALE DELLA PIANA DI CATANIA

Delimitazione ed estensione del territorio

Il comprensorio di intervento del Consorzio di bonifica della Piana di Catania costituisce l'area analizzata in questa ricerca che si prefigge di individuare, sulla base delle fonti esistenti, le conseguenze geografiche, sociali ed economiche derivate dalla bonifica attuata negli ultimi cinquant'anni.

Nel comprensorio attuale rientrano parte dei territori di ben 16 comuni: Adrano, Belpasso, Biancavilla, Castel di Iudica, Catania, Mineo, Misterbianco, Motta S. Anastasia, Palagonia, Paternò, Ramacca, S. Maria di Licodia (Catania), Catenanuova, Centuripe, Regalbuto (Enna) e Lentini (Siracusa).

La superficie complessiva è di 103.000 ha, da cui detratte le strade demaniali (strade pubbliche, ferrovie, aeroporti, corsi d'acqua, ecc.) si perviene a circa 97.000 ha così ripartiti: 70.320 ha sono costituiti dai territori dei comuni appartenenti alla provincia di Catania, 16.105 ha da quelli della provincia di Enna ed infine 10.735 ha dai territori in provincia di Siracusa. Al fine di poter valutare il peso effettivo dell'attività di bonifica e della conseguente rivalorizzazione dei territori dei vari comuni, si è rivelata infine utile l'individuazione delle superfici ricadenti nel comprensorio e delle aree totali di ogni comune (Tav. I)¹.

Nella sua configurazione generale l'area esaminata presenta una parte pianeggiante, la "Piana" appunto, e diversi gruppi di rilievi collinari che la circondano dagli altri lati: a nord i contrafforti dell'Etna, a sud le estreme falde dei monti Iblei, ad ovest le pendici degli Erei, che si snodano tra Ramacca e Palagonia; ad est da un'altitudine di 100 m la Piana degrada

¹ Consorzio di Bonifica della Piana di Catania, Piano comprensoriale di valorizzazione agricola, Catania 1970.

dolcemente verso il mare. Complessivamente la pianura costituisce circa l'80% del territorio esaminato, mentre la parte collinare ne rappresenta il restante 20%. La Piana, estesa per quasi 40.000 ha, rappresenta la più vasta delle zone fertili dell'intera isola ed è, dopo il Tavoliere delle Puglie, la più grande pianura del Mezzogiorno.

Idrografia

Tra i corsi d'acqua che la attraversano il più importante per l'ampiezza del suo bacino imbrifero è il Simeto, il principale fiume della Sicilia. Esso trae origine dal Monte Soro, scende dalle falde occidentali dell'Etna, riceve nei pressi di Adrano il fiume Salso, con il suo tributario Troina, attraversa gran parte della Piana e va a sboccare nel golfo di Catania a circa 12 Km a sud della città, dopo aver ricevuto a destra nelle rispettive località di Mili-sinni e Torrazza i suoi due maggiori affluenti, il Dittaino ed il Gornalunga.

La Piana è inoltre attraversata da numerosissimi torrenti, tra cui il più importante è il Benante, che nasce nelle vicinanze del centro di Palagonia, e sbocca dopo un percorso di 40 Km nel Gornalunga dopo aver ricevuto le acque dei valloni Fiumefreddo, Cucco, Castellana, Savona Grande ed altri.

I corsi d'acqua hanno portate estremamente variabili nei diversi mesi a causa dell'irregolare regime pluviometrico, caratterizzato dalla concentrazione delle precipitazioni nei mesi da novembre a gennaio e da una deficienza di piogge nel periodo primaverile-estivo. Inoltre la natura prevalentemente impermeabile dei bacini, impedendo l'assorbimento dell'acqua, rende ancora più evidente la loro estrema variabilità di portate che oscilla tra 2 mc/s ad oltre 2.390 mc/s per il Simeto, tra 0.25 a 1.300 mc/s per il Dittaino, e tra 0.50 a 733 mc/s per il Gornalunga². La situazione idrologica presenta nelle diverse aree differenti aspetti. Nella zona lavica, l'estrema permeabilità del terreno non consente il formarsi di veri e propri corsi d'acqua; di contro si immagazzina l'acqua impinguando le falde sotterranee che fanno dell'Etna il maggior serbatoio idrico della Sicilia.

Il suolo agrario

Il suolo agrario è soprattutto caratterizzato dall'estrema povertà di

² Comprensorio di Bonifica della Piana di Catania, op. cit.

scheletro ghiaioso, per cui si rivela impermeabile e compatto. Tale condizione fisica oltre a favorire condizioni di ristagno delle acque, si ripercuote sulla fertilità del terreno. È soprattutto nella parte centro-settentrionale della pianura che dominano tali terreni i più tenaci, detti "forti", di colore bruno, discretamente dotati di potassio e di humus, ma non adatti alle colture legnose.

Terreni più sciolti di colore grigio chiaro, con un discreto contenuto di calcare, sono diffusi nelle zone di confluenza del Dittaino e del Buttaceto nel Simeto, mentre terreni calcarei ad elevata capacità idrica, giacciono nell'area tra le colline Primosole-Valsavoia, situate ai limiti della Piana di Lentini ed il Gornalunga.

Terreni meno compatti e quindi più permeabili si trovano inoltre ai margini occidentali della regione, dove fra l'altro è stata riscontrata una presenza di calcio favorevole alle colture legnose, oppure nella fascia costiera, dove prevalgono le sabbie silicee, che però si sono rivelate carenti di azoto ed hanno dunque bisogno di frequenti concimazioni.

I terreni della Piana di Catania rientrerebbero comunque, secondo la formula di Lang, nella categoria dei suoli salini delle regioni semiaride, nelle quali le piogge si rivelano insufficienti a dilavare i sali più insolubili, per cui occorre ricorrere ad una massiccia irrigazione; secondo l'indice del Meyer invece, essi rientrerebbero nella categoria dei suoli marini mediterranei, ugualmente bisognosi di molta acqua³.

Per quanto riguarda la ricchezza d'acqua è da rilevare che, nonostante la presenza di numerosissimi torrenti, la "Piana" vera e propria, è piuttosto povera di sorgenti, che sgorgano quasi tutte alla sua periferia. La distribuzione delle sorgenti e la presenza di una ricchissima falda freatica, alla base dei rilievi montani e nella fascia costiera ha favorito una folta vegetazione arborea, che grazie all'irrigazione fa da cornice alla Piana, che all'interno si presentava e si presenta tuttora in larga parte dominio dei seminativi e delle colture ortofrutticole⁴.

³ A questo proposito vedi: E. Giovannini-B. Accordi-P. Lugo, I terreni della Piana di Catania, in "Tecnica agricola", 1960, n. 3, pp. 251-252.

⁴ C. Formica, La Piana di Catania, Istituto di Geografia Economica dell'Università di Napoli, Napoli, 1970, pp. 18-19.

La Piana dal 1885 al secondo dopoguerra

Il carattere torrentizio dei corsi d'acqua e le frequenti esondazioni, l'esistenza di sorgive che per mancanza di adeguati canali di scolo si impaludavano permanentemente, costituivano i principali motivi del verificarsi di inondazioni durante la stagione piovosa, e di impaludamenti nei periodi asciutti, i quali spesso, dal Medioevo al secondo dopoguerra, han distrutto le opere e reso inabitabile e malsana l'unica pianura alluvionale della Sicilia ⁵.

Fino al secondo dopoguerra le potenzialità produttive della Piana, quali l'agrumeto ed il vigneto, potevano essere sfruttate solo nelle fasce marginali più elevate ed asciutte del comprensorio di bonifica (Paternò e zone limitrofe), ed anche, in alcuni casi, in quelle prossime ai fiumi (Simeto); queste non risentivano infatti del disordine idrico esistente nella zona centrale, più depressa, dove ben 30.000 ha di terra, dominio delle continue esondazioni delle acque dei fiumi in piena, restavano dominate da colture cerealicole e foraggere.

Ai piedi dell'Etna l'agrumeto definiva la sua rivalità con il vigneto, che nella breve fase congiunturale (1883-1887) sembrava stesse prendendo il sopravvento; la chiusura del mercato francese prima e di quello austriaco poi (1904), cambiarono radicalmente la situazione, mentre la dilagante filossera impose drastiche scelte. Nel 1887 dalla zona pedemontana, che rappresentava una delle più tradizionali aree viticole, partì la graduale riconversione in agrumeto, laddove esisteva disponibilità d'acqua e sino all'altezza di 500 m ⁶.

Fino al 1870-75, l'agrumo più richiesto dal mercato era il limone grazie alla sua alta conservabilità, ma in seguito, con il dilagare della "cagna", dovette ritirarsi da alcune aree, quali il lentinese ed il versante occidentale etneo, dove venne totalmente riconvertito in aranceto. L'arancio, infatti, è più resistente alle gelate ed è possibile coltivarlo anche ad altitudini maggiori di 250 m., laddove la coltura del limone si rivela antieconomica. Alla

⁵ Per quanto riguarda il problema del riordino delle acque in Sicilia vedi: G. Salemi Pace, Il problema delle acque in Sicilia, Atti del Congresso Agrario Siciliano, Palermo 1918, p. 34; A. Serpieri, La bonifica nella storia della dottrina e nella legislazione, Bologna 1957; P. Bevilacqua-M. Rossi Doria, Le bonifiche in Italia dal '700 ad oggi, Roma-Bari 1984.

⁶ S. Lupo, Il giardino degli aranci - Il mondo degli agrumi nella storia del Mezzogiorno, Marsilio, Venezia 1990.

fine degli anni '80 si assistette dunque ad una espansione dell'agrumeto nelle vecchie zone agrumicole delle pendici etnee grazie alla sostituzione della coltura del limone con quella dell'arancio, e ad un grande processo di trasformazione del vigneto, del seminativo e addirittura delle lave sterili in aranceto sulla linea Biancavilla - Adrano - Centuripe.

Tale processo di trasformazione culturale fu accompagnato da una grande mobilità sociale causata dall'immissione nel mercato di proprietà pubbliche, ecclesiastiche o laiche, che favorì l'accesso alla proprietà della terra di nuove categorie sociali (fittavoli). L'acquisto di beni demaniali favorì in gran parte la trasformazione delle grandi aziende; il presidente del Comizio agrario catanese, Francesco Tornabene scrive a Luigi Luzzati che gli chiedeva chi fossero gli agenti della coltura agrumicola: "Tutti i proprietari che hanno dei beni recentemente censiti estesero quest'industria"⁷. Non abbiamo però dati disponibili sulla provenienza sociale dei nuovi padroni della terra. In linea di massima si può senz'altro affermare che la piccola proprietà dedita all'agrumicoltura era sempre borghese, mai contadina. La proprietà resterà, fino alla prima guerra mondiale ed oltre, monopolio delle classi borghesi urbane, cui favorirà l'accesso ai ranghi delle classi dominanti⁸. Bisogna dunque non lasciarsi ingannare dal luogo comune che vedeva la zona latifondistica come l'area in cui predominava l'agricoltura proprietaria e le zone trasformate dominio dell'agricoltura contadina. L'alta costosità dell'azienda agrumetata, nella quale "nulla viene autoconsumato, nulla viene reimpiegato, tutto deve essere acquistato, persino il letame"⁹, rese praticamente impossibile l'accesso alla proprietà dei terreni trasformabili agli strati inferiori ed intermedi del mondo contadino. Con l'abolizione dell'enfiteusi ex-feudale a metà Ottocento venne meno infatti uno dei principali mezzi di accesso alla piccola proprietà. Solo le terre più povere e meno suscettibili di sviluppo situate nella parte meridionale del comprensorio (Ramacca, Palagonia) erano proprietà dei contadini. La proprietà in mano dei coltivatori diretti era dunque irrisoria ed anche quando il contadino riusciva a costo di molti sacrifici ad essere proprietario di un pezzetto di terra, questo si rivelava spesso insufficiente a sostenere lui e la sua famiglia, per cui egli era costretto a procurarsi mezzi aggiuntivi di

⁷ Interviste effettuate durante una riunione catanese svoltasi il 30.1.1873, in *Inchieste industriali*, vol. III, pp. 1-2.

⁸ M. Aymard, *Economia e società*: uno sguardo di insieme, in *Storia d'Italia, Le Regioni dall'Unità ad oggi, La Sicilia*, Einaudi, 1987, p. 21.

⁹ S. Lupo, *Il giardino degli aranci*, op. cit., p. 85.

sussistenza, sia prendendo in affitto altri terreni, quando disponeva di un certo capitale, sia trovando lavoro come bracciante.

Le forme di conduzione aziendali vigenti fino al secondo dopoguerra erano la metateria, la retrometateria, la colonia e l'affitto; le prime due risultavano essere tipiche del settore cerealicolo¹⁰, mentre affitto e colonia venivano praticati nei "giardini". Nei patti di colonia e compartecipazione il lavoro veniva compensato secondo un criterio per il quale la parte spettante al colono era inversamente proporzionale alla produttività del giardino. Se, per esempio, l'agrumeto si rivelava altamente redditizio, la quota del colono era di appena un ottavo del raccolto, mentre nel caso di un giardino poco remunerativo, il lavoro veniva compensato con la metà del prodotto.

I patti di colonia e compartecipazione si riscontrano per lo più solo nelle aziende di estensione minima (fino ad un ettaro), chè i maggiori proprietari ricorrevano, per la trasformazione a giardino dei terreni, ai contratti di affitto a miglioria.

Nell'800 la durata dei contratti variava dai sei-otto anni, il periodo minimo indispensabile per la crescita dell'agrumeto, ai vent'anni; nel '900 invece, i contratti a miglioria ebbero la durata di 29 anni, in quanto tale era stimato il periodo necessario per il raggiungimento della piena maturità da parte dell'albero di agrume.

Latifondo e malaria

Per quanto riguarda invece la situazione della Piana è da sottolineare che la concentrazione delle precipitazioni atmosferiche nei mesi da novembre a gennaio era sempre motivo di esondazioni che coinvolgevano spesso oltre 10.000 ha di terreno. La brevità dei corsi d'acqua, il ripido profilo di questi nel corso montano, la nudità delle pendici montane e collinari, costituivano addizionali motivi del gravissimo stato di disordine idraulico della zona. L'anormale regime torrentizio era inoltre aggravato, nel tratto vallivo, dalla deficienza e soprattutto, per quanto riguarda il Simeto, dalla variabilità degli alvei¹¹. Estese aree interne ed anche costiere erano del tutto

¹⁰ Per i particolari sui vari tipi di contratti, cfr. L. Franchetti-S. Sonnino, *La Sicilia nel 1876*, vol. II: *I contadini in Sicilia*, Vallecchi, Firenze 1925, pp. 39-46; vedi anche S. Sonnino, *I contadini in Sicilia*, in L. Franchetti-S. Sonnino, *Inchiesta in Sicilia*, Firenze 1974, p. 79; cfr. anche *Inchiesta Lorenzoni*, vol. I, pp. 90-91.

¹¹ Consorzio di Bonifica della Piana di Catania, *Relazione economico agraria del comprensorio della Piana di Catania*, 1948, p. 16.

invivibili a causa dei pantani ed acquitrini permanenti intorno ai quali la malaria dominava incontrastata¹². Non essendovi canali adeguati di scolo, l'acqua, per la natura prevalentemente argillosa del suolo, refrattario ad un rapido assorbimento, permaneva a lungo sul terreno, rendendolo così pericolosamente impaludato. La fascia di terreno situata a nord del Simeto in contrada Iungetto, e quella a sud del fiume Gornalunga, lungo la sponda del fosso Benante, costituivano le due zone perennemente impantanate per l'esistenza di sorgive isolate e non incanalate, quali ad esempio le sorgive dell'Arce nell'omonimo pantano¹². L'anofele malarigeno si trovava inoltre nelle vasche per l'irrigazione, nelle quali l'acqua rimaneva inutilizzata per parecchi mesi e nelle pozzanghere che si formavano ai lati dei canali irrigui, specialmente ai fianchi della Saia di Paternò¹³. Chi si fosse stabilito per qualche mese nella Piana, era destinato a morte certa, ed anche i pendolari provenienti dalla Calabria e dall'interno della Sicilia, che in ciurma da tempi antichi vi erano chiamati per la mietitura, quasi sempre rimanevano anch'essi vittime delle febbri che, quando non uccidevano, erano però sicuramente responsabili di una definitiva inabilità lavorativa¹⁴.

La Piana rappresentava così il caso tipico dello spazio privo di insediamenti non precari umani, di investimenti ed infrastrutture, dove la coltivazione degli agrumi era possibile solo lungo le colline che circondavano la 'conca', dalle pendici dell'Etna sino ai rilievi di Lentini e Scordia, grazie alle piccole bonifiche ed alla protezione fornita da alberi di alto fusto che fungevano da argine durante le alluvioni.

Alla ridente immagine degli aranceti dell'area Lentini-Carlentini-Francofonte si contrapponeva nettamente quella desolata e malarica delle aree abbandonate alla coltura estensiva cerealicola con un contrasto così stridente che spinse Verga a parlare di irrealizzabile desiderio di riscatto da un'avversa natura¹⁵.

¹² Consorzio di Bonifica della Piana di Catania, *Relazione economico...*, op. cit., p. 18.

¹³ S. Privitera, *La bonifica sanitaria della Piana di Catania*, Catania, Galathea, 1924, p. 8.

¹⁴ G. Rossi, *Malaria e bonifica della Piana di Catania*, Portici, 1913; M. Tundo, *L'insediamento umano nella Piana di Catania*, Ricci, Firenze 1936.

¹⁵ "... invano, Lentini, e Francofonte, e Paternò, cercano di arrampicarsi come pecore sbrancate sulle prime colline che scappano dalla pianura, e si circondano di aranceti, di vigne, di orti sempre fioriti: la malaria acchiappa gli abitanti per le vie spopolate, e li inchioda dinanzi agli usci delle case scalciate dal sole, tremanti

L'anarchia assoluta delle acque, le gravissime condizioni igienico sanitarie, la mancanza di strade, l'assenza di qualsiasi forma di insediamento umano costituivano tutti cause e nello stesso tempo effetti della pressochè totale inaccessibilità della Piana. Le sole strade esistenti erano a nord la provinciale per Catania ed Aidone, a sud quella per Caltagirone, ed in direzione del mare la statale Catania-Siracusa.

All'interno della Piana vi erano soltanto trazzere (a fondo naturale) le quali, per la natura prevalentemente argillosa del terreno, si trasformavano d'inverno in strisce pantanose, se non addirittura in veri e propri torrenti nei quali scorrevano le acque di esondazione dei corsi vicini. Alla precarietà del transito per le trazzere si aggiungeva inoltre la mancanza di ponti per l'attraversamento dei corsi d'acqua, che dovevano dunque essere attraversati a guado.

Ne derivava, che, mentre i terreni limitrofi alle strade statali e provinciali si trovavano avvantaggiati per quanto riguardava il trasporto dei prodotti e dei materiali per la coltivazione, gli altri terreni invece, dovendo necessariamente fruire delle trazzere, si trovavano in condizioni così difficili che talora i prodotti rimanevano invenduti per lunghi mesi, o venduti a prezzi molto più bassi dei normali, per compensare le maggiori spese derivanti dalla difficoltà dei trasporti, chè i veicoli carichi di prodotti affondavano nel fango delle trazzere, e vi rimanevano immobilizzati in attesa di soccorso; gli animali da traino cadevano sfiniti dalla fatica e morivano nella melma¹⁶.

La vera piaga della Piana di Catania, così come della Sicilia e del Mezzogiorno d'Italia, era dunque l'esistenza del latifondo più o meno coltivato, ma anche e soprattutto del latifondo che, a causa del gravissimo disordine idraulico, rimaneva abbandonato perchè incoltivabile.

In una ricerca condotta nel 1913 dal prof. Giacomo Rossi, emergeva che il motivo principale dell'esistenza del latifondo, e molto spesso del latifondo abbandonato, era la malaria la quale mieteva sempre più vittime. Tutti i comuni limitrofi alla Piana erano malarici e, sebbene non si abbiano dati statistici attendibili, talune osservazioni possono farsi analizzando i dati ufficiali dei morti per malaria nel comune e nella provincia di Catania

di febbre sotto il pastrano, e con tutte le coperte del letto sulle spalle", in G. Verga, *Malaria*, in *Novelle rusticane*, Torino 1883, pp. 74-75.

¹⁶ Consorzio di Bonifica della Piana di Catania, *Relazione economico ...*, op. cit., pp. 21-23; vedi anche M. Tudisco, *L'insediamento umano nella Piana di Catania*, in *"Riv. Geog. Italiana"*, 1936, p. 188.

dal 1881 al 1913¹⁷ (Tav. II). Negli ultimi anni si nota infatti una diminuzione della mortalità dovuta all'introduzione del chinino; ma la insufficiente distribuzione del farmaco, dovuta alla resistenza delle amministrazioni locali a gravarne la spesa sui proprietari dei terreni infetti, diminuiva la volontà dei contadini di usufruire del farmaco, che per una efficace profilassi della malattia, doveva essere somministrato regolarmente e non saltuariamente come invece accadeva; ciò non faceva che incrementare i già preesistenti pregiudizi e la scarsa fiducia nella profilassi chininica da parte dei contadini¹⁸. La malaria dunque continuò ad imperare fino alla prima metà del XX secolo, ovunque esistessero acquitrini e gorgi d'acqua residui nei letti dei moltissimi rigagnoli nei periodi invernali e primaverili. Il prof. Antonio Paladino, Ispettore superiore di Sanità, nella sua relazione redatta nel '46 per il Consorzio sullo stato di malaricità della zona riporta le seguenti cifre¹⁹: "Su una popolazione globale di 127.540 abitanti dei 10 comuni gravitanti nel comprensorio, durante l'anno 1946 furono denunziati ben 11.221 casi di malaria sotto tutte le forme, con 17 decessi; ciò che dà dei coefficienti singoli di morbidità di cui il più basso — eccezione fatta per quello del comune di Motta S. Anastasia — supera già sensibilmente anche quello medio non solo della Sicilia, ma della stessa Sardegna. In analisi tali dati vengono riportati, per una migliore illustrazione, nel prospetto che segue, avvertendo che si è scelta a base del parametro l'annata 1946 in quanto nel successivo anno 1947 le condizioni naturali dello anofelismo locale vennero influenzate dall'uso del DDT. In complesso si ha un coefficiente medio 87,9 per 10.000 abitanti". Il problema principale che si opponeva dunque alla valorizzazione agraria del territorio era appunto l'esistenza di tale terribile morbo, che impediva ai contadini di sistemarsi in loco nelle campagne (Tav. III).

Progetti di trasformazione della Piana

Tale era dunque la situazione della Piana fino al secondo dopoguerra; il suo risanamento necessitava di un organico e generale piano di bonifica di cui la sistemazione fluviale era senza dubbio il più importante, anche se

¹⁷ G. Rossi, *Malaria e bonifica ...*, op. cit..

¹⁸ P. Barbagallo, *La profilassi chininica nella Piana di Catania*, Atti della Società per gli studi della malaria, voll. VI-VII.

¹⁹ A. Paladino, *Relazione redatta per il Consorzio di bonifica della Piana di Catania*, 1946.

il più complesso tra i problemi da risolvere. Non che nel passato non si fosse presa in considerazione l'idea della bonifica integrale del territorio, che andasse al di là dei singoli interventi di "piccola bonifica", quali il prosciugamento di piccoli stagni, la copertura dei pozzi, la pulitura dei corsi d'acqua²⁰. Già dal 1906 l'ing. Omodeo si era interessato al problema del riordino idrico della Piana e della sua conseguente valorizzazione agricola, mediante la sistemazione dei corsi d'acqua, la raccolta delle acque alte e basse, ed il loro convogliamento nel Simeto e nei suoi affluenti, la costruzione sul fiume Salso di un lago artificiale che fungesse da serbatoio, e l'impinguamento del lago di Lentini. Ma il suo progetto di bonifica aveva subito trovato la forte opposizione della Società per l'Arginazione del Simeto, interessata a non perdere i diritti preesistenti di fruizione della vendita delle acque, in forza di un decreto di Ferdinando II dell'aprile del 1859.

Nel 1915 Omodeo ripresentava al Ministero dei Lavori Pubblici la sua richiesta di riordino delle acque ampliando il precedente progetto grazie al progresso dell'industria elettrica. Il progetto, di chiara impronta nittiana, trattava della doppia utilizzazione per forza motrice e per irrigazione dei serbatoi artificiali, così da assicurare l'effettivo sviluppo economico del comprensorio.

Nel 1919 Omodeo faceva domanda di concessione di bonifica della Piana e dei comprensori limitrofi del Biviere di Lentini e dei pantani di Lentini e Celsari, a nome proprio, della Società Generale Elettrica Siciliana (SGES), della Banca Commerciale e della Banca Zaccaria di Pisa²¹. Ma l'iniziativa non trovò impreparati i grandi proprietari terrieri locali, tra cui il barone Giuseppe Luigi Beneventano, che riunitisi nella sede del Consorzio Agrario di Catania, elessero una commissione incaricata di promuovere in alternativa la costituzione del Consorzio per gestire l'esecuzione della bonifica. A nulla valse l'introduzione da parte della SGES di nuovi elementi nel gruppo dirigente, prelevati dai ceti medi urbani, a sostegno; la presenza di personaggi di spicco quali Gioacchino Di Stefano, inviato da Carnaz-

²⁰ Per quanto riguarda i progetti di piccola bonifica, cfr. M. Consoli, *Gli interventi di piccola bonifica sulla lotta contro la malaria in Sicilia*, Provveditorato alle opere pubbliche per la Sicilia, Palermo 1928, pp. 54-62.

²¹ A. Omodeo, *Bonificazione della Piana di Catania e zone adiacenti*, relazione dattiloscritta in Archivio Consorzio di Bonifica Piana di Catania, pc. 15, fasc. A, all. 2. Per una ricostruzione analitica di questa vicenda, cfr. G. Barone, *Mezzogiorno e modernizzazione. Elettricità, irrigazione e bonifica nell'Italia contemporanea*, Einaudi, 1986.

za a dirigere la nuova Banca del Sud, e Giuseppe Poidomani, non diede i frutti sperati, in quanto non debellò i rapporti di forza preesistenti. I proprietari locali, preoccupati degli oneri che la bonifica comportava per un comprensorio così vasto, oltre che timorosi per l'esproprio delle proprie terre, si opposero fermamente al binomio forza motrice-irrigazione quale presupposto fondamentale per il risveglio agricolo della Piana. La capacità di tenuta dell'opposizione da parte dei grandi proprietari si rivelò maggiore di quanto si fosse fino allora creduto, soprattutto quando nel '25 il regime fascista compì la sua scelta a favore dei grandi proprietari meridionali. Un decreto del 1928 respinse definitivamente il progetto Omodeo e nell'anno seguente l'arduo compito della bonifica della Piana venne affidato al Consorzio dei proprietari.

Nei primi anni della costituzione del Consorzio, l'attività bonificatrice si limitò alla costruzione di una rete stradale principale e di alcune arginature in certi tratti a valle del Simeto, del Dittaino e del Gornalunga²². Il progetto di costruzione di serbatoi artificiali e linee elettriche per la duplice utilizzazione di irrigazione e forza motrice venne abbandonato. Da allora in poi, anche a causa della riduzione delle sovvenzioni statali, la realizzazione del risanamento della Piana andò a rilento; l'intervento risanatore si limitò infatti ad una pigra attività di manutenzione.

Il Consorzio, nella veste di ente pubblico economico, finì per rappresentare per i grandi proprietari uno strumento per privatizzare gli esigui flussi della spesa pubblica, senza realizzare alcuna significativa trasformazione fondiaria. La coesistenza nella direzione del Consorzio del deputato Pasquale Libertini e degli aristocratici Paternò Castello, Pennisi di Sant'Alfano e Trigona di Misterbianco, diede luogo inoltre a contrasti e rivalità che aggravarono ulteriormente il disastroso disordine amministrativo²³.

La bonifica integrale

Fu comunque con il R.D. 215 del 13 febbraio 1933, nel cui elenco il comprensorio di bonifica della Piana di Catania figurava come compenso-

²² Consorzio di Bonifica della Piana di Catania, Relazione sulla bonifica della Piana di Catania, Catania, Off. Tip. "La Milanese", Mario Fischetti 1939, XVII, p. 19.

²³ Sulle vicende interne del Consorzio cfr. O. Consoli, Trasformazioni fondiarie e bonifica integrale nella Piana di Catania (1930-40), Tesi di laurea, Università di Catania, 1982, pp. 250-342.

rio di bonifica idraulica di prima categoria annesso alle “ Norme per la bonifica integrale”, che cominciarono i primi interventi ad ampio respiro per il risanamento idraulico del territorio. Nel 1936 iniziarono i lavori di costruzione del collettore Benante e con questi presero il via gli altri interventi programmati per il riordino idraulico.

Gli eventi bellici però bloccarono ogni attività, e solo alla fine della guerra la situazione si sbloccò arrivando ad una svolta determinante per la sistemazione idrogeologica della Piana. La prima concreta iniziativa che pose il problema del riordino delle acque come indispensabile punto di partenza per l'effettuazione di un reale e moderno progresso dell' agricoltura fu un provvedimento legislativo del '46, in base al quale l'Ente Siciliano di Elettricità, l'Ente di Colonizzazione del Latifondo ed il Consorzio della Piana unirono i loro sforzi per utilizzare insieme, a scopi elettroirrigui, i deflussi dei principali corsi d'acqua.

La realizzazione del complesso irriguo che ne seguì, grazie soprattutto al massiccio intervento della Cassa del Mezzogiorno, consistette nella utilizzazione sia idroelettrica che irrigua delle acque immagazzinate nei serbatoi artificiali di Pozzillo ed Ancipa, e nella utilizzazione a scopi prevalentemente irrigui della diga Ogliastro, impostata sul Gornalunga²⁴.

È dunque dal '47, ma soprattutto dopo la costituzione della Regione Siciliana e con le risorse finanziarie della Cassa del Mezzogiorno, che l'attività del Consorzio diventa sempre più rilevante per l'effettiva bonifica integrale del vasto territorio. Il comprensorio di competenza, originariamente esteso a 22.000 ha e coincidente con la Piana vera e propria, venne successivamente esteso a circa 53.000 ha grazie al decreto n. 57A della Regione Siciliana del 20-4-51. Il territorio originario del Comprensorio infatti presentava anomalie nell'andamento planimetrico ed altimetrico che ostacolavano la bonifica idraulica ed i collegamenti viari che potevano essere affrontati solo in un contesto più ampio. Il decreto n. 64A del 24-4-57 ne estendeva poi ulteriormente il perimetro agli attuali 95.975 ha²⁵.

Il Consorzio, ente di diritto pubblico a carattere economico²⁶, operan-

²⁴ N. Di Stefano, Il Consorzio ha cinquant'anni, in “La Piana di Catania”, anno II, n. 2, 15.9.77.

²⁵ *Idem.*

²⁶ Sulla natura giuridica del Consorzio di bonifica vedi: Consorzio di Bonifica della Piana di Catania (riconosciuto con R.D. 3.2.1927, n. 7404), Statuto approvato dall'Assessorato Regionale dell'Agricoltura e delle Foreste con visto n. 6657/BT del 6

do su concessione dello Stato, ha la facoltà di espropriare i terreni e di effettuare tutte le operazioni necessarie per la realizzazione della viabilità, dei rimboschimenti, dei programmi di irrigazione, e di ogni altra opera pubblica di interesse del comprensorio. Esso si pone senz'altro come il principale agente promotore della bonifica e della conseguente valorizzazione territoriale del comprensorio; quest'ultima resa altresì possibile dalla valida risposta degli imprenditori privati, che hanno da parte loro consentito la integrale utilizzazione delle opere realizzate dal Consorzio.

Interventi di bonifica idraulica

Interventi di sistemazione idraulica sono stati attuati dal Consorzio dal secondo dopoguerra fino ai giorni nostri. Fu comunque solo dopo la famosa alluvione dell'ottobre del '51, durante la quale le acque dei maggiori fiumi straripando, formarono un enorme ed inquietante acquitrino, ricoprendo ben oltre diecimila ettari di terreno, che il problema del disordine delle acque venne seriamente affrontato²⁷. Le maggiori opere di riordino idrico sono state tutte avviate nel decennio 1950-60 ed hanno reso possibile l'insediamento di un'agricoltura efficiente e la costituzione degli insediamenti urbani, industriali e turistici²⁸. Il primo intervento è stato diretto ad evitare che le acque del Simeto, del Dittaino, e del Gornalunga straripassero e ristagnassero nel bacino del Benante. Nell'ambito del bacino del Benante era stato realizzato (1948) il collettore omonimo che sbocca a mare, e tutta una rete di fossi di scolo che evitassero il permanere di ristagni d'acqua nel terreno. Inoltre le contrade Robavecchia, Forcito, Sigona, Carmito, ubicate a sud della Piana hanno trovato un assetto stabile grazie alla costruzione di un argine alla destra del fiume Gornalunga (1953), che assolve la funzione di contenimento delle acque in piena.

Il bacino del Jungetto, situato a nord del Simeto, prima sconvolto dal riversarsi impetuoso a valle dei torrenti delle colline delle terreforti, è stato finalmente reso accessibile grazie alla sistemazione delle aste dei torrenti ed

luglio 1968 e successive modifiche con visto n. 13384/BT del 15.11.1968 e visto n. 14199/BT del 22.11.1968, p. 5.

²⁷ Le esondazioni di maggiore entità si verificano in genere tra ottobre e marzo. A questo proposito vedi: F. Eredia, *Le piene del Fiume Simeto in relazione alle precipitazioni atmosferiche*, in "Atti Società Italiana per il Progresso delle Scienze", 1924, vol. II, pp. 49-50.

²⁸ N. Di Stefano, *Il Consorzio ha cinquant'anni*, op. cit.

alla costruzione di collettori allaccianti che li convogliano a mare. Le acque del Mendolacane, Rosa, Cuba, Cardillo, e Cardinale sono raccolte nel grosso collettore Buttaceto che sbocca a mare in prossimità della foce del Simeto, mentre le acque del Finaita sono portate direttamente nel Simeto (1954).

Risolto il problema delle "acque alte" a salvaguardia delle contrade Jungetto, Castellana, e Passo Fico, si è posto il problema della sistemazione delle acque basse, risolto con la costruzione del collettore Jungetto, costituito da due tronchi: uno a monte della ferrovia che sbocca nel Simeto e l'altro a valle di questa che si versa a mare. I due tronchi collettori ricevono le acque di torrentelli, quali il Passo Cavaliere, Castellana, Galici, Cardone, Vacirca, Gelso Bianco, Arcimusa, Palma, Primosole, Allegra, consentendo così il riscatto di questo territorio. La zona di Pantano d'Archi, soggetta in passato a continui impaludamenti, è sede oggi di insediamenti industriali e turistici grazie alla costruzione dei collettori Archi, Pantano e Politi (1953).

Si è proceduto inoltre alla sistemazione dei torrenti Nitta, Bummacaro, Librino e del fosso Forcile, le cui acque, raccolte insieme in un collettore principale, si riversano in mare (1954). Grazie alla creazione dei fossi di scolo e dei collettori, la zona centrale della Piana è stata finalmente riscattata dall'azione devastatrice dei torrenti ed è oggi un comprensorio agricolo evoluto.

Altri interventi di sistemazione idraulica hanno riguardato infine i maggiori corsi d'acqua: la sistemazione del tratto vallivo del Simeto, dalla foce a Giarretta, effettuata dal Genio Civile di Catania, la sistemazione mediante arginatura di tutta l'asta del Gornalunga, ricadente nel comprensorio, dallo sbocco nel Simeto fino al ponte sulla provinciale per Ramacca, e l'arginatura del tratto vallivo del Dittaino. Una analisi della carta in allegato A mostra ulteriori dettagli sulle opere di sistemazione idraulica della Piana²⁹.

Sviluppo della rete stradale

Per quanto riguarda la situazione viaria è da rilevare che, mentre fino al 1940, le zone più facilmente accessibili erano le parti marginali della pia-

²⁹ La carta in allegato A sulle opere di sistemazione idraulica così come la carta in allegato B sullo sviluppo della rete stradale sono state fornite dal C.B.P.C.

nura, percorse dalle arterie che congiungono Catania con Siracusa, Aidone e Caltagirone, oggi la rete stradale ha uno sviluppo di circa 500 km, di cui circa 220 km effettuati dal Consorzio di bonifica, quasi tutti a fondo asfaltato³⁰. Le strade consortili ricalcano nella maggior parte dei casi il tracciato delle antiche trazzere e si innestano nella statale per Siracusa, nella autostrada Catania-Palermo o nella strada a scorrimento veloce per Gela. Ciò permette agevoli collegamenti da una parte all'altra dell'area, interessata oltre che dallo sviluppo agricolo, anche da quello industriale e turistico, ai suoi margini orientali e settentrionali. La carta in allegato B mostra l'odierna situazione viaria.

L'irrigazione, ultima fase della bonifica

La bonifica idraulica del territorio e l'inizio dello sviluppo della rete stradale sono stati subito seguiti da attenzione per il problema irriguo. Fino al 1950 infatti la superficie irrigata della Piana era di appena 5.000 ha, che fra l'altro beneficiava dell'acqua in maniera discontinua a seconda della ricchezza delle falde freatiche e delle disponibilità idriche del Simeto, fenomeni dipendenti dall'andamento delle precipitazioni.

Le acque del Simeto erano state concesse alla Società per l'arginazione del Simeto, in base al decreto regio 25-4-1859³¹. Questa società era stata costituita allo scopo di realizzare un progetto di irrigazione parziale del comprensorio elaborato nel 1846 dall'ing. Enrico Dombère. Poichè risultava titolare della vendita delle acque solo in seguito all'esecuzione del progetto, la società si impegnò nel 1865 nella costruzione di una traversa in pietrame sul Simeto, da cui partivano due canali laterali, a destra ed a sinistra, e precisamente la saia di Gerbini lunga 27 km, e la saia di Paternò di 31.5 km.

Nel 1948 l'antica concessione della durata di 89 anni venne a scadere e si poté così avanzare da parte del Consorzio di Bonifica una nuova richiesta di derivazione delle acque, che si concretò con il decreto interministeriale di concessione del 1957. Fu dunque dalla seconda metà degli anni '50 che il Consorzio di bonifica della Piana di Catania, grazie ai finanziamenti della Cassa per il Mezzogiorno, si pose come il promotore di diversi studi

³⁰ I lavori stradali così come gli interventi di sistemazione idraulica eseguiti dal Consorzio dal 1948 al 1984 sono presentati in Appendice I.

³¹ Statuto e regolamento organico della Società per l'arginazione del Simeto, Coco, Catania 1909, ristampa della concessione sovrana del 29.11.1958, confermata dal decreto reale del 15.4.1859.

agronomici e tecnici, realizzando le prime opere irrigue. Il "Piano regolatore per l'irrigazione della Piana di Catania e delle zone contermini", fu redatto dall'ing. Polizzi nel '57³². Si realizzò un complesso di opere irrigue delle zone che fanno capo a due sistemi principali.

Le acque del primo sistema (complesso Salso-Simeto), fornite dagli invasi di Pozzillo sul fiume Salso e di Ancipa sul torrente Troina, dopo aver alimentato sei centrali idroelettriche vengono poi restituite all'agricoltura a valle della località "Barca di Paternò". Qui l'acqua viene distribuita alla Piana mediante 4 canali principali, che hanno una lunghezza complessiva di 143 km. Con tale sistema ben 43.000 ha di terreno ricadenti nel comprensorio di bonifica della Piana di Catania, possono essere agevolmente irrigati³³.

Il secondo sistema utilizza invece le acque del serbatoio Ogliastro, sul Gornalunga, al quale affluiscono le acque del proprio bacino, ed una derivazione del fiume Dittaino. Le acque sono destinate soprattutto alla parte del territorio con a sinistra il Dittaino e a destra il Gornalunga, zona non attraversata dai canali del gruppo Salso-Simeto. Allo stato attuale la zona irrigata del comprensorio è estesa a 53.000 ha, che ricadono quasi tutti nel comprensorio di bonifica³⁴. L'espansione della superficie irrigua è dovuta inoltre alla scoperta di acque freatiche lungo la costa, nella zona compresa

³² Cassa per opere straordinarie di pubblico interesse nell'Italia meridionale (Cassa per il Mezzogiorno), Piano generale di irrigazione della Piana di Catania e zone contermini, Relazione redatta a cura dell'ing. B. Polizzi, Milano, 1957.

³³ Il complesso Salso-Simeto è stato suddiviso in schemi irrigui attraversati dai canali di quota 100 "Cavazzini", di quota 56 "Gerbini" e di quota 56 "Paternò", alimentati a valle del sifone idroelettrico ed irriguo di Ponte Barca (Vedi in appendice la carta C dell'irrigazione del complesso Salso-Simeto, fornita dal dipartimento di urbanistica di Catania). Le zone di intervento sono state suddivise in fasce altimetriche per poter meglio individuare le aree a quota più bassa, suscettibili di alimentazione a gravità da quelle più elevate irrigabili tramite il sollevamento delle portate di competenza. Le delimitazioni delle zone da servire da parte di ciascuno schema possono essere naturali quali fiumi o torrenti, od invece infrastrutturali quali arterie stradali o ferroviarie. Oggi esistono cinque schemi alimentati dal canale Cavazzini, quattro serviti dal canale Gerbini, tre dipendenti dal canale Paternò, uno di ampliamento delle superfici irrigue del canale di quota 102,50 situate a sinistra del Simeto, ed infine uno schema detto delle "Sorgenti di Paternò". Per ogni schema sono state create delle vasche di accumulo e di compenso, situate prevalentemente in zone più elevate rispetto alle superfici di dominio. Dalla carta emerge infine come sia in atto un processo di riconversione del sistema irriguo da scorrimento a pelo libero a quello ad aspersione.

³⁴ N. Di Stefano, op. cit..

tra la località Zia Lisa e Torreallegra, nella fascia precollinare delle Terreforti, e nelle estreme falde dei monti Iblei, dove si contano oltre un migliaio di pozzi³⁵.

Il lavoro di risanamento idraulico, lo sviluppo della rete stradale e di irrigazione hanno posto le premesse per l'instaurazione di una moderna ed efficiente agricoltura oltrechè delle industrie nei terreni meno produttivi per la loro natura argillosa o sabbiosa (Pantano d'Arci, Pezza Grande). La lunga fase di incubazione del processo di valorizzazione si è dunque ormai compiuta; dagli anni '60 sono infatti maturate le condizioni necessarie per il processo innovativo dell'area in esame. Il decorso del processo evolutivo può essere meglio evidenziato attraverso un'analisi di dati relativi a periodi diversi.

Il quadro colturale

Non è stato ritenuto indispensabile ai fini della presente ricerca un quadro dettagliato delle singole colture della Piana in questi ultimi decenni. Per avere infatti una visione soddisfacente del cambiamento del paesaggio agrario del comprensorio irriguo, l'area maggiormente investita dai mutamenti colturali in seguito alla bonifica, è stato piuttosto considerato utile un raffronto tra la distribuzione delle colture esistente fino al secondo dopoguerra e quella odierna.

Dai dati disponibili³⁶ emerge che fino al 1949 più dell'80% del comprensorio irriguo era occupato dai seminativi asciutti (grano e cereali minori), dai territori incolti e dai pascoli; solo il 5% dell'area interessata era occupato dai seminativi irrigui quali il lino ed il cotone (Fig. A1). Quasi il 7% del territorio era caratterizzato da colture arboree quali vigneti, oliveti e mandorleti, mentre l'agrumeto occupava poco più del 6% del territorio ed era concentrato nei comuni di Paternò, Adrano, Palagonia, Lentini e Francofonte, che, insieme, producevano il 67% del raccolto totale siciliano³⁷.

³⁵ C. Formica, op. cit..

³⁶ I dati sul profondo processo di sviluppo realizzato nell'assetto produttivo del comparto agricolo del comprensorio irriguo negli anni 1949, 1958 e 1969 sono stati elaborati dall'ing. T. Saitta nella sua "Relazione redatta per il Consorzio di Bonifica della Piana di Catania", 1980, p. 4. I dati del 1985 sono stati invece forniti dal C.B.P.C.

³⁷ G. Cumin, *La Sicilia: profilo geografico-economico*, Crisafulli, Catania 1944, p. 160.

Alla fine degli anni '50 la situazione colturale nella Piana rimaneva pressochè invariata (Fig. A2), sebbene già cominciasse a registrarsi una moderata crescita degli agrumeti che dal 6.6% erano arrivati ad occupare quasi l'11% del territorio. È comunque alla fine degli anni '60, con l'ultimazione delle varie opere di bonifica, che emerge un totale capovolgimento dell'assetto colturale nella Piana (Fig. A3). Il seminativo asciutto che, fino alla fine degli anni '50 occupava più del 70% del territorio, vide decrescere la sua importanza arrivando ad occupare appena poco più del 15% dell'area esaminata, mentre si assistette ad una vistosa crescita del seminativo irriguo che arrivò a caratterizzare ben il 45% del territorio. Sono questi inoltre gli anni del boom dell'agrumicoltura che occupò ben il 31% del comprensorio. Dalla seconda metà degli anni '60 la Piana è divenuta quindi la "culla" di una efficiente e moderna agricoltura³⁸; gli anni '80 non hanno fatto altro che proseguire in tale scia di evoluzione colturale (Figg. A4-A5). Oggi ben il 40% del comprensorio irriguo è agrumetato; circa 7 milioni di quintali di agrumi vengono prodotti in tale zona e ben 10 milioni nell'intero comprensorio di bonifica³⁹. Il seminativo asciutto occupa ai giorni nostri appena il 9% del territorio dell'area irrigua, mentre permane il peso del seminativo irriguo (46.5%), sebbene l'utilizzazione ne risulti sostanzialmente diversa; le colture industriali del lino e del cotone sono pressochè scomparse, mentre si sviluppano sempre di più alcune piante foraggere, quali gli erbai di mais e di sorgo. Oggi la coltivazione della sula, grazie all'ausilio dell'irrigazione, delle migliorate tecniche di coltivazione e dell'irrigazione di soccorso nei periodi dell'anno più secchi, ha assunto un peso sempre più rilevante rispetto al recente passato. Il grano, comunque, rimane sempre la coltura fondamentale nell'agricoltura dell'intero comprensorio, insieme al seminativo irriguo che oggi ricopre il 48% del totale dei prodotti ed impegna ben il 50% della zona in esame⁴⁰. Sono inoltre aumentate le colture delle ortive minori ed in particolare del carciofo e dell'anguria. Parte della produzione ortofrutticola confluisce in magazzini che ne curano la lavorazione e confezionamento per trovare poi collocazione sui grandi mercati nazionali ed esteri. Fra tali prodotti gli agrumi occupano senz'altro il posto preminente, mentre molto esigua è la quota delle produzioni orticole; le or-

³⁸ F. Marziani, La culla della nuova agricoltura, in "La Piana di Catania", anno II, n. 2, 15.9.1977.

³⁹ Elaborazioni fornite dal C.B.P.C.

⁴⁰ Elaborazioni su dati forniti dal Consorzio di Bonifica della Piana di Catania.

tive maggiormente diffuse, quali ad esempio il carciofo ed il pisello, vengono infatti smistati sui mercati del centro-nord. Il carciofo è presente un po' ovunque, ma è maggiormente coltivato nella parte orientale della Piana, lungo il corso del Dittaino, e prevalentemente diffuso nel Ramacchese.

Il problema della siccità

Si assiste dunque ad un vistoso incremento della produttività del comprensorio di bonifica e soprattutto del comprensorio irriguo, grazie alle varie opere di riscatto del suolo, sebbene oggi si avverta in maniera sempre più pressante il problema di un maggiore fabbisogno idrico. A causa di persistenti fenomeni di siccità e della modifica degli andamenti pluviometrici, con spostamento della piovosità da monte a valle, oggi l'invaso di Pozzillo, idoneo a contenere ben 100 milioni di m.c. d'acqua, ne contiene appena 30 milioni.

Inoltre il mancato completamento delle opere di approvvigionamento idrico previste nel "Piano regolatore per l'irrigazione della Piana di Catania e delle zone contermini", quali la costruzione dei serbatoi Bolo, Revisotto, Finaita, Fontane Murate, Catalfaro, Aranciaro e Gammarella ha fatto sì che negli ultimi due anni, si sia rilevato un massiccio ricorso alle acque di qualunque natura, anche salmastre. Il prezzo delle acque "private" è così salito vertiginosamente fino a raggiungere il prezzo esorbitante di L. 2000/m.c.⁴¹.

La dimensione della proprietà

Per quanto riguarda l'ampiezza delle proprietà si assiste ad un vero e proprio sconvolgimento dell'assetto fondiario del comprensorio. Fino al secondo dopoguerra infatti, si registrava la coesistenza di fenomeni di polverizzazione e di concentrazione fondiaria. La polverizzazione si accompagnava ad indirizzi intensivi, quali quelli agrumicoli, viticoli, ed orticoli nel sud-ovest etneo, e quelli policulturali destinati a soddisfare esigenze di autoconsumo nei dintorni dei centri abitati, mentre la concentrazione fondiaria si manifestava sovente in corrispondenza di indirizzi estensivi cerealicoli, cerealicolo-arboricoli o cerealicolo-pastorali. Le minori ampiezze medie si riscontravano nei comuni situati per intero nel sud-ovest etneo quali Biancavilla e S. Maria di Licodia, dove sin dagli inizi dell'800 si assistette ad un massiccio processo di "frantumazione" delle proprietà feudali ed ec-

⁴¹ Dati forniti dal C.B.P.C.

clesiastiche, e di privatizzazione di tali appezzamenti di terra da parte dei borghesi e dei contadini. L'eccessiva polverizzazione della terra fu sostenuta dalla forte pressione contadina, desiderosa di capitalizzare, attraverso la piccola proprietà, la forza lavoro che non le riusciva di collocare, ed anche dai borghesi, che pur essendosi impadroniti dei terreni più suscettibili di sviluppo, per la presenza dell'acqua che permetteva la coltura intensiva del cotone prima e degli agrumi poi, mostravano di essere alquanto parsimoniosi negli investimenti per paura di eventuali rischi⁴².

Le maggiori ampiezze si riscontravano invece nei comuni compresi per intero nella Piana e nella collina interna, quali Ramacca e Raddusa, ad eccezione di Palagonia, che occupava un posto a sè stante per le note quotizzazioni degli ex feudi del Principe di Palagonia, dove dal 1923 cominciarono a stipularsi i primi contratti di compravendita. La quotizzazione suddivideva infatti il terreno dello stato in 1954 lotti di estensione variabile da mezzo ettaro ad un ettaro per un totale di 1500 quote in relazione all'ubicazione ed alle risorse irrigue⁴³. In posizione intermedia venivano invece a trovarsi i comuni ricadenti parte nella Piana e parte nel sud-ovest etneo, quali Belpasso e Paternò. In conclusione si evince che l'ampiezza media della proprietà, per motivi quali l'eccessiva polverizzazione, la concentrazione fondiaria e le differenziazioni territoriali assumeva un rilievo scarsamente significativo. La figura B1, rende evidente l'evoluzione della distribuzione della proprietà per classi di ampiezza dal 1930 al 1988.

Differenze significative per quanto riguarda il regime fondiario sono subito evidenti, sebbene si debba tener conto del fatto che l'area comprensoriale non è rimasta costante nei rispettivi anni, avendo subito notevoli ampliamenti in tutto il periodo analizzato. Se infatti nel 1930 la superficie considerata era di appena 22.000 ha, nel '46 aveva già raggiunto 53.000 ha, sebbene il riconoscimento legale di tale ampliamento del comprensorio di competenza del consorzio sia avvenuto solo in seguito con il decreto n. 57A della Regione Siciliana del 20-4-1951; dal '57 infine, l'area comprensoriale è stata estesa agli odierni 97.000 ha. Non sono purtroppo disponibili dati direttamente confrontabili del 1930, del '49 e del '71, in quanto il criterio

⁴² G. Giarrizzo, *Un comune rurale della Sicilia etnea - Biancavilla 1810-1860*, Catania 1963.

⁴³ G. Nolfo, *La fine di un latifondo. Storia vera della quotizzazione dell'ex stato di Palagonia*, Catania, Viaggio-Campo, 1935, p. 33.

di suddivisione delle proprietà per classi di ampiezza non è omogeneo con quello adottato nel 1988. Nonostante le difficoltà elencate, si nota come le aziende superiori ai 100 ha occupassero nel 1930 ben oltre il 60% della superficie, mentre oggi risultano pressochè scomparse, ricoprendo appena il 6% della superficie totale ⁴⁴. Nell'88, il 40.5% della superficie censita è invece ricoperta da proprietà che oscillano da 0.5 ai 5 ha, data abbastanza significativo se si confronta con quelli del '30 e del '46, in cui le aziende fino ai 10 ha (non si hanno dati relativi alle proprietà fino ai 5 ha) ricoprivano appena il 3.1% e l'8.8% dell'area totale. Per quanto riguarda l'evoluzione temporale del numero delle proprietà dal '30 all'88 (figura B2), si assiste, dal 1930 in poi, ad un aumento considerevole delle piccolissime proprietà che passano dal 4.6% al 71.6% del totale delle aziende. La situazione della distribuzione terriera è dunque oggi profondamente mutata, grazie ai numerosi interventi pubblici (D.L. n. 114 del 24-2-48, L. n. 590 del 26-5-65, L. n. 817 del 14-8-71) che mirano alla formazione e all'arrotondamento della proprietà contadina. Anche l'intervento regionale ha avuto un ruolo di primo piano nella determinazione del nuovo assetto fondiario, con la riforma fondiaria attuata con la L.R. n. 104 del 27-12- 1950, che consisteva nell' esproprio e nell'assegnazione delle terre non coltivate e con la conseguente formazione di proprietà contadine (L.R. n. 29, del 25-7-1960).

A modificare la distribuzione della proprietà fondiaria hanno inoltre contribuito circostanze quali le successioni ereditarie, l'avvento della irrigazione, la diffusione della motorizzazione e dei trasporti individuali e collettivi, che hanno permesso un'accresciuta mobilità del lavoro agricolo nella zona; la meccanizzazione delle operazioni colturali che ha consentito all'unità lavorativa di accudire a superfici sempre maggiori, l'afflusso di capitali da figure professionali non agricole (industriali, commercianti e liberi professionisti) e non proprietarie che guardano alla terra irrigua come sede di investimento e di risparmio, la riduzione delle superfici agricole e forestali a favore invece delle aree ad utilizzazione industriali, urbana, turistica, residenziale o ricreativa, ed in fine la presenza di superfici assorbite dalle strutture pubbliche nella Piana (Aeroporto di Sigonella-Nato).

⁴⁴ I dati del 1930, che fanno riferimento al 22.000 ha ricadenti nel comprensorio del Consorzio di bonifica costituitosi nel 1927 sono consultabili in Archivio del Consorzio di Bonifica della Piana di Catania (Acbbc), busta Documenti vari. I dati sulla situazione della proprietà fondiaria per classi d'ampiezza nel 1949, 1971 e 1988 sono stati ricavati in base ad elaborazione di dati catastali.

È da rilevare comunque che l'azione di bonifica si pone come il principale agente dello sconvolgimento determinatosi nella struttura della proprietà fondiaria del comprensorio, in quanto ha stimolato il mercato fondiario creando condizioni idonee al cambiamento degli indirizzi colturali della zona. Oggi si assiste dunque alla scomparsa dei fenomeni di concentrazione fondiaria, mentre si registra una diffusione crescente della proprietà di media ampiezza (sino ai 10 ha), che nel secondo dopoguerra occupava appena il 9% delle superfici. Persiste invece il fenomeno di polverizzazione fondiaria soprattutto nel sud-ovest etneo e nel Palagonese ove tendono a prevalere le piccolissime proprietà (fino ad 1 ha). Ai giorni nostri il numero totale delle proprietà è aumentato del 70%; ciò conferma il facile accesso alla proprietà della terra di larghe fasce di categorie sociali dal secondo dopoguerra⁴⁵. Sono stati inoltre individuati sensibili mutamenti nelle forme di conduzione aziendale: soltanto il 5-6% della superficie risulta essere condotta in affitto, ed anche i contratti di colonia sono ridotti in misura elevata, mentre appaiono oggi prevalenti le imprese capitalistico-imprenditorie con salariati e coltivatrici, le capitalistico-coltivatrici e le coltivatrici.

Cambiamento del paesaggio del comprensorio in seguito alla bonifica

Con la bonifica integrale del territorio ed il successivo insediamento di una moderna agricoltura, non più ormai ostacolata dalle forze impetuose della natura, ne è derivato un rilevante cambiamento del paesaggio della Piana che, da malarica, brulla e desolata, si è trasformata in una delle più ridenti e fertili pianure del Mezzogiorno. Al viaggiatore frettoloso che percorra l'autostrada Catania-Palermo, da Catania fino alle colline di Castel di Juduica, o che attraversi la parte meridionale della Piana, tramite la strada a scorrimento veloce Catania-Gela, si offre la vista di una verde distesa di agrumeti, frutto della più recente agrumicoltura siciliana.

I verdi arboreti che, fino al secondo dopoguerra, costituivano una festosa cornice ad un paesaggio arido e monotono, ed erano presenti soltanto nelle zone collinari più elevate ed asciutte, oggi si sono estesi a tal punto da attraversare la Piana, fino ad incontrare le antiche agrumicolture del Lentinese e Palagonese. Al verde intenso degli alberi di agrume si alterna, a seconda delle stagioni, il giallo oro dei campi di grano maturo o il rosso

⁴⁵ F. Marziani, *La culla della nuova agricoltura*, op. cit..

vivo della sulla in fiore; l'immagine ricca di colori, ubertosa, non conserva più alcuna traccia del precedente volto della Piana, caratterizzato dall'agricoltura estensiva e precaria e dalla malaria, che, quasi fosse una presenza ben visibile, dominava incontrastata il paesaggio. "E vi par di toccarla colle mani, come della terra grassa che fumi, là, dappertutto, torno torno alle montagne che la chiudono, da Agnone al Mongibello incappucciato di neve, stagnante nella pianura..."⁴⁶.

Al Verga, che essendo nativo di Vizzini e avendo lì casa, era costretto per recarsi a Catania ad attraversare quotidianamente la zona, la Piana si presentava come un immenso spazio 'semideserto' nel quale le case erano "rare e di aspetto malinconico", situate o lungo le trazzere "soffocanti di polvere e di sole", o lungo la ferrovia che tagliava in due la pianura "come un colpo d'accetta", lì dove si vedeva il treno "sbuffante nella malaria", o infine ai limiti dei vari poderi. Oggi invece il quadro è molto variato, grazie ai vari interventi di bonifica che hanno consentito non solo lo sviluppo agricolo della Piana, ma anche l'insediamento industriale e turistico nei terreni meno fertili per la loro elevate quantità di argilla o di sabbia. Dal 1950, gli stabilimenti industriali hanno superato la soglia apparentemente insormontabile della Piana, grazie al risanamento igienico ed idraulico del territorio ed alla apertura della superstrada per Siracusa. L'amministrazione comunale catanese ha avuto un ruolo determinante nel dotare delle necessarie infrastrutture le aree demaniali di Pantano d'Arce e Pezza Grande, destinandole a zone industriali⁴⁷. Con tale intervento è stata creata una ricca fonte di lavoro e nello stesso tempo è stata valorizzata una vasta area brulla ed acquitrinosa che posta a ridosso di Catania, si opponeva con stridente contrasto all'aspetto dinamico e movimentato della città.

L'insediamento industriale non è stato però accompagnato dall'insediamento residenziale nella parte bassa della Piana; ad eccezione del nucleo abitato nella località di Sigonella, che però, essendo una base militare, non assolve alcuna funzione di richiamo per la diffusione di altri quartieri residenziali. Ancora oggi, dunque, le case sono rade; solo una piccola parte della popolazione risiede stabilmente nella Piana. I pochi nuclei abitati (qualche centinaio di persone in tutto) sono ubicati lungo le ferrovie per Palermo e Siracusa, nelle località Sferro, Gerbini, Passo Cavaliere.

È ovvio che il motivo della mancanza di nuclei abitativi all'interno della

⁴⁶ G. Verga, *Malaria*, op. cit., p. 75.

⁴⁷ C. Formica, *La Piana di Catania*, op. cit., p. 73.

Piana è oggi ben diverso da quello precedente. Se prima l'insediamento non era possibile per la malaria e la mancanza di infrastrutture, oggi le ragioni di fondo per cui la popolazione vive ancora fortemente accentrata, sono piuttosto da individuare nella maggiore presenza di servizi nei centri abitati, nella estrema facilità di spostamenti, nella vicinanza di paesi che circondano la Piana ed infine nel prevalere di ordinamenti produttivi sia intensivi che estensivi che non richiedono la costante presenza del coltivatore sul fondo. Se si esclude l'assenza di quartieri residenziali nella Piana, si può comunque constatare che, in seguito alla bonifica, si è verificata l'estensione del paesaggio che, prima, caratterizzava soltanto le zone esterne al comprensorio in esame. Il processo di valorizzazione che ha investito la Piana non è dunque "partito" dal suo interno; non esistono infatti elementi originali che potrebbero far supporre che la bonifica si sia "mossa" in modo autonomo, creando un paesaggio ben differenziato dall'ambiente circostante. Ci troviamo piuttosto dinanzi ad una conquista che è proceduta dall'esterno verso l'interno e che ha dato vita ad un paesaggio omogeneo alle parti comunali che non rientrano nel comprensorio di bonifica*.

MARIA SORBELLO

* Ringrazio sentitamente il dott. Marziani e il dott. Motta del Consorzio di Bonifica della Piana di Catania per il loro prezioso e insostituibile aiuto. Un vivo ringraziamento anche alla dott.ssa Torrisi della Facoltà di Lettere e Filosofia per la sua cortese collaborazione.



APPENDICE

TAVOLA I

Comune	Superficie comunale totale (ha)	Superficie agraria Consorzio (ha)	% sul totale
Catania	18.092	12.267	12.8
Belpasso	16.449	8.872	9.3
Paternò	18.327	12.386	12.9
Ramacca	30.538	15.372	16.0
Palagonia	5.766	3.879	4.0
Mineo	24.452	676	0.7
Centuripe	17.298	13.635	14.2
Castel di J.	10.288	6.359	6.8
Catenanuova	1.117	705	0.7
Lentini	19.879	10.669	11.1
Adrano	8.251	867	0.9
Biancavilla	7.066	1.927	2.0
Misterbianco	3.751	2.103	2.2
Motta S. A.	3.573	3.303	3.4
S.Maria Licod.	2.263	1.140	1.2
Regalbuto	16.927	1.737	1.8
Totale		96.079	100.0

TAVOLA II

ANNI	PROVINCIA	CATANIA
1881	118	77
1882	107	46
1883	101	50
1884	82	40
1885	99	54
1886	85	35
1887	817	
1888	629	49
1889	580	32
1890	675	50
1891	772	51
1892	671	32
1893	751	48
1894	845	36
1895	728	38
1896	616	37
1897	489	40
1898	533	42
1899	597	53
1900	780	41
1901	623	20
1902	510	36
1903	345	28
1904	498	28
1905	424	16
1906	355	17
1907	276	20
1908	239	19
1909	199	9
1910	—	—
1911	—	—
1912	—	—
1913	—	—

Morti per malaria a Catania e provincia dal 1881 al 1913.

G. Rossi, *Malaria e bonifica della Piana di Catania*, Portici, 1913, p. 18.

TAVOLA III

Comune	Popolazione ab.	Casi di malaria denunziati	%	Morti per Malaria
Belpasso	10.281	643	62.4	1
Paternò	32.179	1.350	41.9	
Ramacca	8.245	1.607	194.8	
Palagonia	9.495	1.027	108.1	
Castel di J.	6.402	209	32.6	
Catenanuova	3.171	523	164.9	
Adrano	24.515	4.466	182.1	10
Biancavilla	16.644	1.079	64.8	5
Misterbianco	11.387	250	21.8	
Motta S. A.	5.223	67	12.8	1
Totale		11.221	88.6	17

Tavola estratta dalla relazione di A. Paladino redatta nel '46 per il Consorzio di Bonifica della Piana di Catania.

**LAVORI EFFETTUATI DAL CONSORZIO DI BONIFICA
DELLA PIANA DI CATANIA 1948-1989**

LAVORI 1948-1965

SISTEMAZIONI IDRAULICO-FORESTALI	IMPORTO	ANNO
Coll. Benante 4° tr. - Fosso Politi-Farcito	137.320.683	1948
Coll. Benante 2°-3°-5°-6-7° tr.	647.825.634	1949
Sistemazione Buttaceto-Terreforti-Arcimusa-Fiumefreddo-Panebianco-Pantano-Benante	887.197.527	1950
Sistemazione T. Terreforti-Panebianco-Jungetto-Passonoe	1.731.718.989	1951
Coll. Spina Santa-Can. Lenzi Guerrera-Tirirò-Panebianco-Alice Salata-Bagnarella-Jungetto	1.689.154.789	1952
Sist. Valliva F. Gornalunga	1.623.104.916	1953
Rivest. Savanelle Benante-Sist. zona Fontanarossa-Costr. All. Mendola-Cane-Buttaceto 1° sh.	1.150.464.009	1954
Canale Scolo a Sud. F. Gornalunga-Sistem. T. Olmo e Sbarba Asino-Terreforti	476.398.490	1955
Sistem. T. Terreforti-Fiumefreddo-Panebianco. Sistem. Coll. Acquicella.	351.345.817	1956
Sistem. T. Polmone-Fiumefreddo	144.118.037	1957
Protez. Sponda F. Simeto a Difesa strada n° 9. Costru. All. Bummacaro-Nitta-Sebino-Compl. Benante	648.166.347	1958
Compl. Can. Bagnarella-Rete Scolante n. o. Piana Lottato A e B.	1.419.965.369	1959
Protez. sponda F. Simeto loc. Jazzo-F. Dittaino 1° Str. - 2° Str.-Rete scol. zona S. W. Piana	5.616.394.623	1960
Costr. All. Mendola-Cane-Buttaceto 2° str.	507.063.940	1961
Compl. Affluenti Dx Benate-Fiumefreddo-Panebianco-Acquicella	225.647.700	1965

LAVORI 1948-1965

IRRIGAZIONE	IMPORTO	ANNO
Opere irrigue lotto C e D.	6.444.096.516	1956
Canale q. 100 1°-2°-3° Str. Canale q. 102,50 deriv. F. Simeto a contrasto	9.594.661.202	1958
Compl. Canale q. 100.	3.060.632.220	1965

LAVORI 1948-1965

VARIE	IMPORTO	ANNO
Costr. n° 5 Case Canton.-Strada n° 10	275.016.342	1949
Strada n° 5	260.754.051	1951
Strada n° 12 2° tr.	140.561.898	1952
Strada n° 20	119.472.886	1953
Borgo Rurale Sferro	371.725.327	1954
Strada n° 26	156.974.248	1955
Strade n° 3-4-9-19-24-27	777.589.202	1956
Strada n° 23	270.026.644	1957
Imp. Fasce Arboree Frangivento	27.811.163	1958
Strade n° 22-14	164.731.123	1959
Strade n° 17-4-3-16-Elettr. Comprens. 1° Str.	523.516.332	1960
Strade n° 18-28	1.207.049.550	1961
Strada n° 29 1° lotto	139.202.131	1962
Segnaletica stradale-Rivest. Fosso Guardia Strada n° 5	69.638.500	1965

DENOMINAZIONE DEI LAVORI I.D.R.	IMPORTO		ANNO
	CONCESSIONE	LAVORI A BASE ASTA	
Sistemazione fiume Dittaino 3° Tronco	630.000.000	391.395.000	1966
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	59.055.000	35.721.428	1966
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	65.000.000	40.372.700	1968
Integrazione della rete scolante costruita nel Comprensorio	170.300.000	85.120.143	1968
Completamento e sistemazione Buttaceto-Mendolacane	50.968.000	41.674.368	1968
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	70.000.000	43.674.368	1969
Sistemazione torrenti Zona Sud-Ovest della Piana	137.794.632	101.978.813	1968
Costruzione rete scolante zona centrale 1° Stralcio	1.640.000.000	942.121.850	1969
Rete scoante zona centrale 2° Stralcio	1.540.000.000	1.092.231.763	1969
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	70.000.000	42.168.880	1970
Manutenzione Ordinaria OO.PP. Ass. Integrativa	25.000.000	20.441.530	1970
Protezione della sfonda sinistra Simeto località Jazzo	31.936.000	25.500.000	1970
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	92.116.000	57.692.332	1971
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	99.388.000	59.870.183	1972
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	89.464.000	53.199.069	1972
Sistemazione torrente Jazzo e canale di scolo fino al Simeto	125.184.000	61.322.595	1973
Sistemazione fiume Gornalunga 2° Stralcio	2.877.102.500	1.571.000.000	1974
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	80.000.000	41.427.962	1974

DENOMINAZIONE DEI LAVORI I.D.R.	IMPORTO		ANNO
	CONCESSIONE	LAVORI A BASE ASTA	
Sistemazione fiume Gornalunga 1° Stralcio	1.019.000.000	543.216.494	1974
Sistemazione fiume Gornalunga 3° Stralcio	3.767.040.000	2.393.000.000	1974
Manutenzione ordinaria OO.PP.	74.985.970	37.711.920	1975
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	200.000.000	129.117.312	1975
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	60.000.000	26.996.363	1976
Rivestimento fosso di scolo « Anania »	128.260.000	93.618.015	1977
Sistemazione tronchi vallivi fiume Dittaino	7.988.100.000	5.372.344.700	1977
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	110.300.000	62.583.040	1978
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	170.968.000	101.440.538	1978
Sistemazione Idraulica torrenti in sinistra fiume Dittaino	5.613.353.000	3.604.700.000	1979
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	250.000.000	151.767.950	1979
Riparazione danni alluvionali 1979 1° lotto	72.500.000	54.997.542	1980
Riparazione danni alluvionali 1979 2° lotto	72.480.000	54.908.058	1980
Riparazione danni alluvionali 1979 3° lotto	72.215.000	54.707.000	1980
Riparazione danni alluvionali 1979 4° lotto	72.300.000	54.771.504	1980
Riparazione danni alluvionali 1979 5° lotto	72.116.000	54.612.082	1980
Riparazione danni alluvionali 1979 6° lotto	72.315.000	54.770.225	1980
Riparazione danni alluvionali 1979 7° lotto	72.390.000	54.832.249	1980

DENOMINAZIONE DEI LAVORI I.D.R.	IMPORTO		ANNO
	CONCESSIONE	LAVORI A BASE ASTA	
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	260.000.000	101.357.460	1980
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	327.000.000	136.000.000	1983
Copertura di un tratto torrente Nitta a salvaguardia cond. igieniche sanitarie.	227.265.000	167.106.240	1983
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	360.000.000	189.700.654	1984
Riparazione danni alluvionali Ottobre 1982 1° Stralcio	872.312.000	641.405.690	1984
Riparazione danni alluvionali Ottobre 1982 2° Stralcio	879.402.000	646.618.870	1984
Riparazione danni alluvionali Ottobre 1982 3° Stralcio	1.099.417.000	808.394.930	1984
Manutenzione Ordinaria OO.PP.	260.000.000	144.644.816	1982
	32.025.859.602	20.442.429.187	

DENOMINAZIONE DEI LAVORI V.A.R.	IMPORTO		ANNO
	CONCESSIONE	LAVORI A BASE ASTA	
Rilievi aerofotogrammetrici progettazione Complesso Ogliastro	28.813.000	28.813.000	1966
Completamento rilievi aerofotogrammetrici del Comprensorio	8.253.000	8.253.000	1967
Strada Bonifica n° 29 1° Tronco	94.550.000	49.556.500	1967
Strada Bonifica n° 21	244.500.000	208.923.970	1967
Riparazione danni alluvionali strada n° 4	25.220.000	21.500.000	1968
Costruzione Bevai-Bevirature S. Lucia e Pertichigna	17.080.000	13.122.000	1968
Adeguamento strade di bonifica nn° 3-4-9-18-27	212.750.000	175.000.000	1969
Costruzione capannoni in prefabbricati	8.930.776	8.930.776	1969
Ponte sul Dittaino a passo Gelso (3° tronco Dittaino)	70.000.000	59.000.000	1968
Costruzione Bevaio « Petrarò » in Castelmola	12.365.000	9.746.580	1970
Costruzione strada di bonifica n° 81	202.059.000	153.000.000	1970
Costruzione strada di bonifica n° 77	302.634.000	230.000.000	1970
Costruzione strada di bonifica n° 35-1° tronco	155.960.000	87.000.000	1970
Costruzione strada di bonifica n° 57	134.073.000	94.600.000	1972
Costruzione strada di bonifica n° 37	994.183.200	451.000.000	1977
Sistemazione strada di bonifica n° 2	461.927.000	332.300.000	1978
Appalto concorso per la progettazione ed esecuzione del ponte a servizio della S.P. 74/11	630.000.000	765.970.781	1979

DENOMINAZIONE DEI LAVORI V.A.R.	IMPORTO		ANNO
	CONCESSIONE	LAVORI A BASE ASTA	
Costruzione strada di bonifica n° 71-1° Stralcio	630.000.000	476.000.000	1981
Installazione barriera metallica ponte sul fiume Dittaino		17.320.000	1981
Costruzione strada bonifica n° 71-2° Stralcio	1.090.000.000	818.495.000	1981
Costruzione strada bonifica n° 36	1.430.000.000	991.670.000	1981
Completamento e sistemazione Borgo Rurale Sferro	245.000.000	132.178.155	1982
Ricostruzione ponticello sul canale Lenzi di Guerrera		16.500.000	1982
Completamento e sistemazione Borgo Rurale Sferro Fornitura Capannone		50.900.000	1982
Completamento strade di bonifica n° 37	1.603.796.518	1.541.335.000	1982
Costruzione strada di bonifica n° 29-2° lotto	1.630.000.000	914.529.000	1983
Ammodernamento strada di bonifica n° 5	1.510.000.000	1.111.055.000	1984
	11.112.094.494	8.766.708.762	

DENOMINAZIONE DEI LAVORI V.A.R.	IMPORTO		ANNO
	CONCESSIONE	LAVORI A BASE ASTA	
Integrale utilizzazione delle risorse idriche del comprensorio irriguo Salso-Simeto. Lotto di completamento	9.982.330.000	7.274.690.000	1981
Traversa di Ponte Barca sul fiume Simeto	75.698.000.000	57.753.000.000	1981
Avviamento esercizio rete irrigua in Sx Dittaino		98.450.000	1982
Manutenzione impianti di sollevamento - Parte elettrica		23.200.000	1982
Manutenzione impianti di sollevamento - Parte idraulica		31.160.000	1982
Adduttore Ponte Barca-Serbatoio Lentini-Sondaggi Geognostici		47.340.000	1982
Invaso sul torrente Finaita-Sondaggi Geognostici		80.000.000	1982
Manutenzione rete irrigua Dx Gornalunga e q. 102.5- Stag. 1982		247.697.700	1982
Rete distribuzione irrigua a monte addutto q. 102.50 - Fornitura e trasporto valvole a farfalla		52.340.000	1982
Traversa Ponte Barca - Interventi di emergenza	991.120.000	991.120.000	1982
Manutenzione rete irrigua q. 56 in Sx e Dx Stag. 1982		172.659.500	1982
Manutenzione rete irrigua q. 100 Stag. 1982		251.268.000	1982
Avviamento esercizio rete irrigua Sx Dittaino		190.424.000	1983
Canale di q. 102.50 - Adduttrice principale in pressione protezione catodica tubazione in C.A.P. e acciaio		425.800.000	1983
Rete distribuzione irrigua a monte adduttore di q. 102.50 fornitura e trasporto tubi in acciaio		498.041.400	1983

DENOMINAZIONE DEI LAVORI V.A.R.	IMPORTO		ANNO
	CONCESSIONE	LAVORI A BASE ASTA	
Fornitura e trasporto gruppi di consegna		92.723.755	1983
Rete distribuzione irrigua e monte adduttore q. 102.50			
Fornitura e trasporto teste d'idrante		222.000.000	1983
Apparecchiature elettromeccaniche per impianti di sollevamento		340.000.000	1984
Protezione catodica condotta principale rete Sx Dittaino		96.000.000	1984
Manutenzione rete irrigua q. 100 stag. 1984		383.780.000	1984
Manutenzione rete irrigua q. 56 Sx e Dx Stag. 1984		177.666.027	1984
Costruzione adduttore irriguo magazzinaggio	3.497.600.000	2.591.000.000	1976
Costruzione rete irrigua Dx Simeto 1° Stralcio	9.012.939.000	3.125.619.581	1978
Costruzione nuovo adduttore irriguo Gerbini-Magazzinazzo	8.451.500.000	2.451.723.165	1978
	168.998.858.025	129.920.572.422	

Maria Sorbello

LAVORI 1985-1989

OPERE IDRAULICHE E FORESTAZIONE	IMPORTO	ANNO
Manutenzione Ord. o OO.PP. di bonifica	999.000.000	1985
Manutenzione Ord. o OO.PP. di bonifica	1.200.000.000	1986
Manutenzione Ord. o OO.PP. di bonifica	1.600.000.000	1987
Manutenzione Ord. o OO.PP. di bonifica	1.600.000.000	1988
Realizz. rete scolante Dx Gornalunga San Benante 1° lotto	5.439.000.000	1989
Lavori riparazione danni verificatisi a seguito pioggia 28-29-30 ottobre 1982 nella rete scolante del comprensorio 5 str. lotto A	1.064.249.000	1989
Idem lotto B	1.176.375.000	
Idem IV str. lotto A	1.089.730.000	

LAVORI 1948-1965

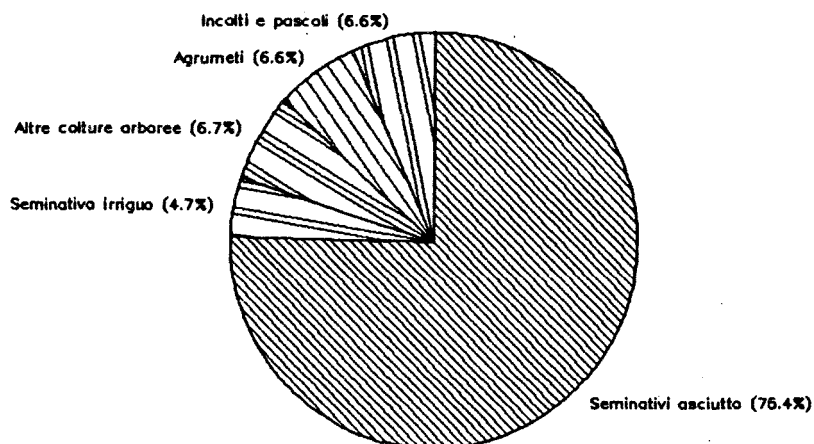
IRRIGAZIONE	IMPORTO	ANNO
Integrale utilizzazione delle risorse idriche complesso Irr. Salso-Simeto Schema Irr. Cavazzini III - 1° Str.	8.000.000.000	
Costruz. rete irr. Cavazzini IV 1° lotto	39.000.000.000	
Lavori ristrutturazione adeguamento funzionale del Cavazzini 1° Str.	8.000.000.000	
Lavori allacciamento invasi Ancipa-Pozzilo. Per una maggiore utilizzazione delle risorse idriche	20.000.000.000	
Realizz. Rete irrigua Cavazzini III 2° str. lotto A	20.000.000.000	
Realizz. Adduttore Traversa Barca-Serb. Lentini	166.258.459.924	
Realizz. Schema irriguo Gerbini III	22.153.000.000	

LAVORI 1948-1965

VARIE	IMPORTO	ANNO
Ripristino strada Bonifica n° 71 Danneggiata dall'alluvione dicembre 1984-gennaio 1985	1.800.000.000	
Lavori complet. strada n° 71	315.000.000	
Depuratore per Paternò	9.786.898.747	

1949

Fig. A 1



1958

Fig. A 2

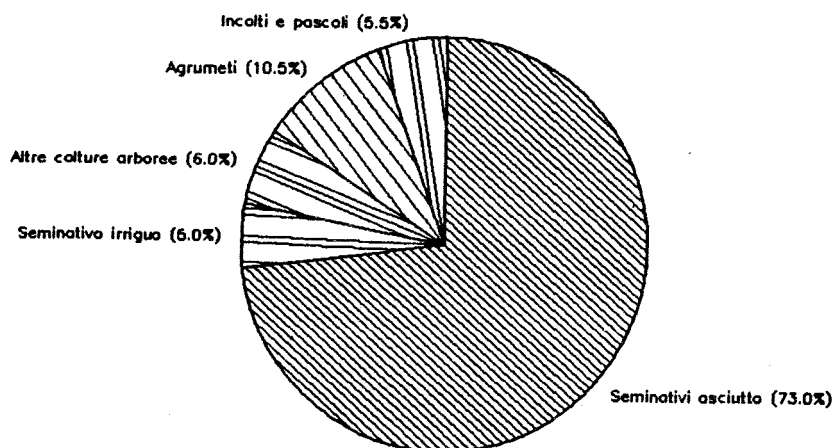


Fig. A 3

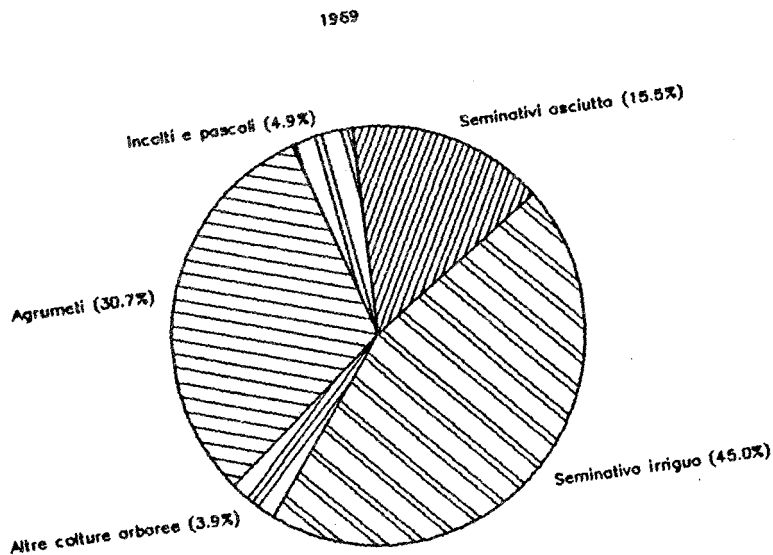
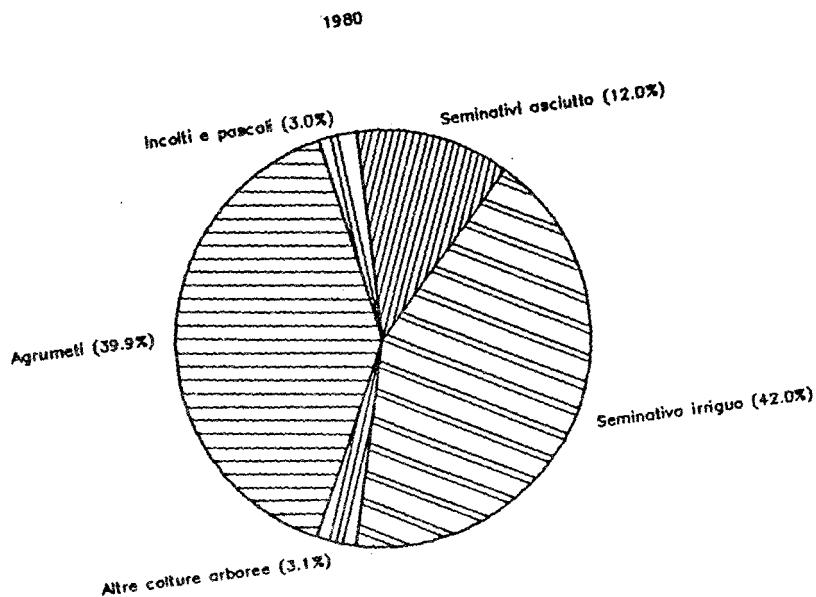
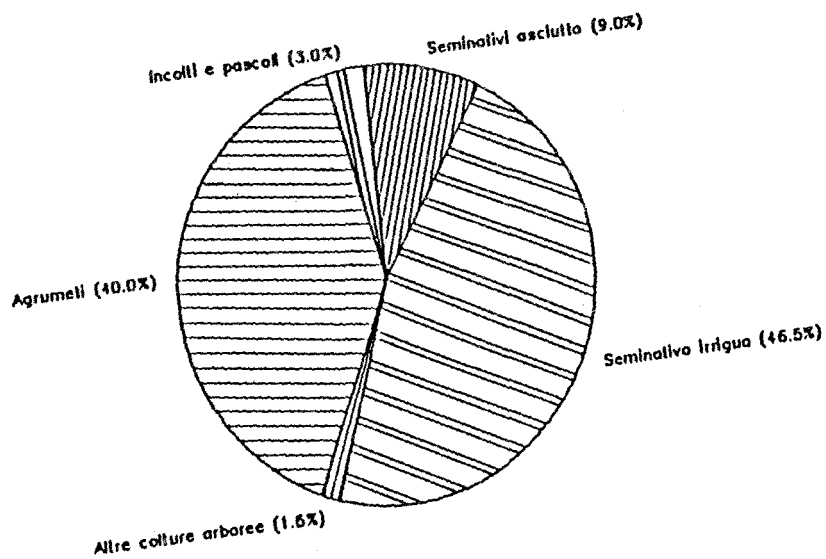
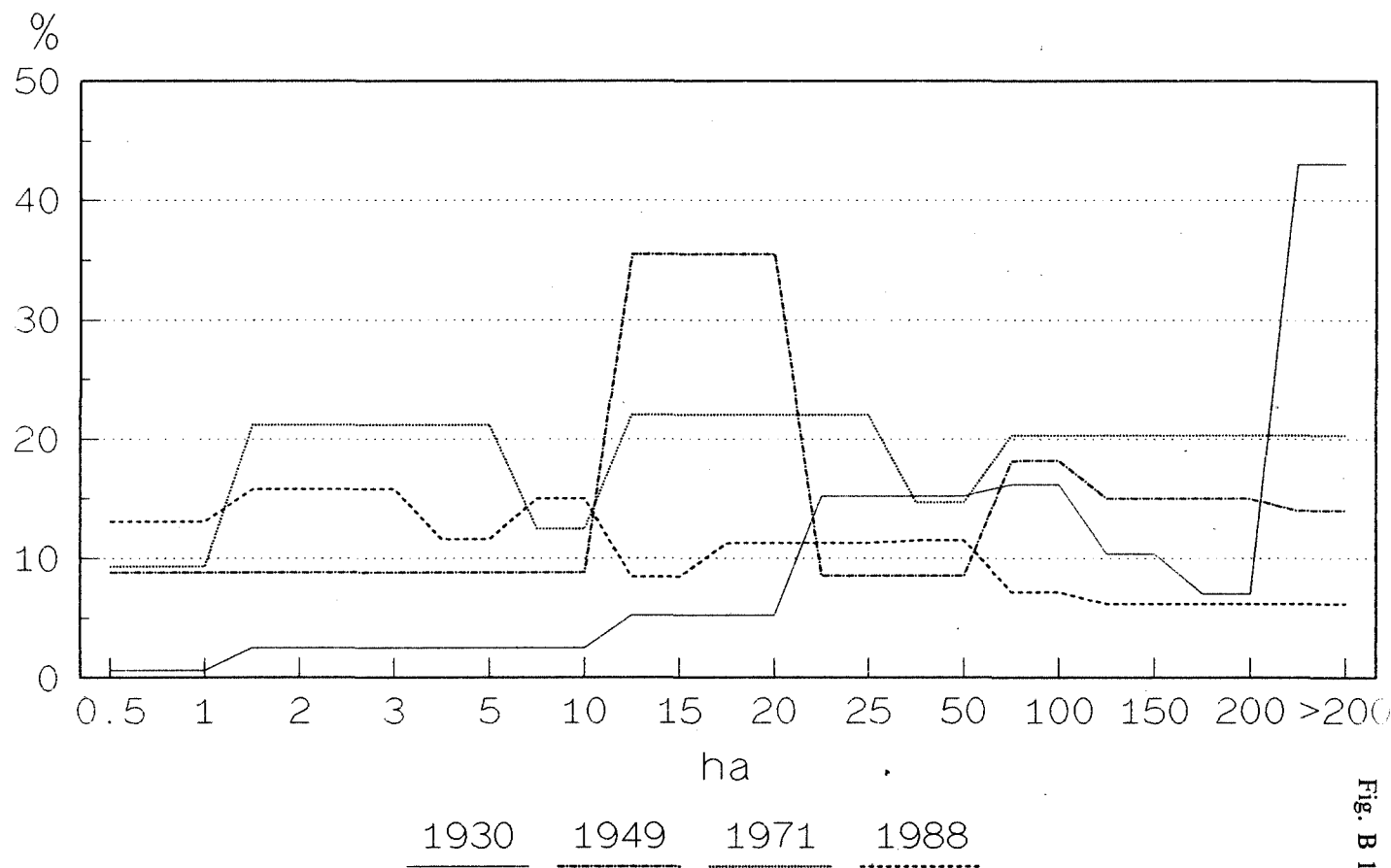


Fig. A 4





DISTRIBUZIONE DELLA PROPRIETA' PER CLASSI DI AMPIEZZA

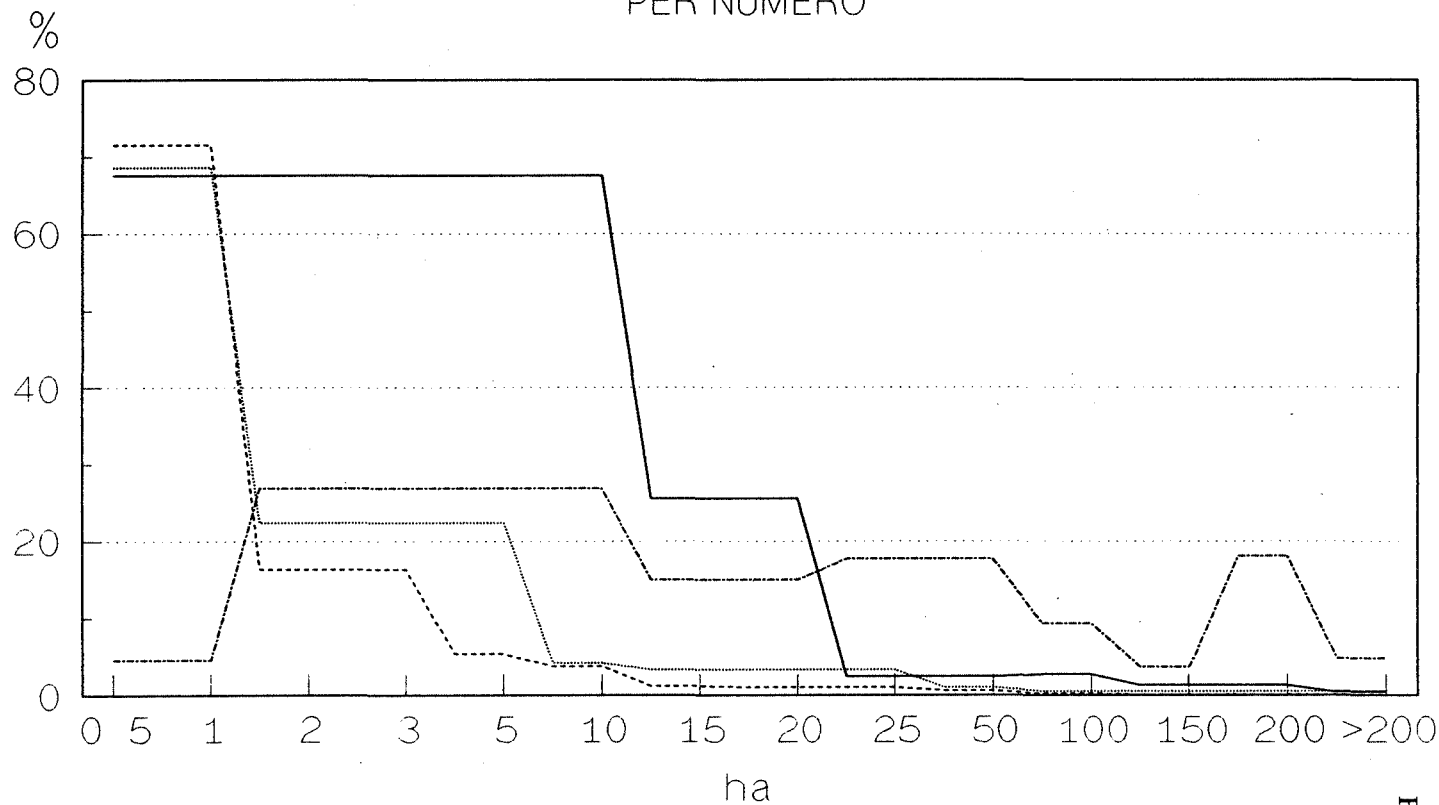


Maria Sorbello

XVII

Fig. B 1

DISTRIBUZIONE DELLA PROPRIETA' PER NUMERO



XVIII

Maria Sorbello

Fig. B 2

1930

1949

1971

1988

NOTE E DISCUSSIONI

GLI ARGONAUTI IN TEOCRITO

L'Idillio XIII di Teocrito, nel quale il poeta narra l'episodio di Ila, presentava agli studiosi tre problemi, ai versi 68-70:

ναῦς μὲν ἄρμεν' ἔχοισα μετάρσια τῶν παρεόντων,
ἰστία δ' ἡμίθεοι μεσονύκτιον ἐξεκάθαιρον
Ἑρακλῆα μένοντες.

I primi due problemi sono stati brillantemente risolti da H. White (*New Studies in Greek Poetry*, Amsterdam 1989, p. 119 ss.). Ella ha dimostrato, alla luce della tecnica letteraria ellenistica, che le due uniche ragioni per cui i critici volevano alterare congetturalmente il verso 68 sono prive di fondamento, dal che consegue che le congetture proposte erano arbitrarie, essendo il verso 68 sano, anzi elegantissimo sia dal punto di vista metrico, sia da quello sintattico. Nel verso in questione, Teocrito scandisce μέν come una sillaba lunga, esattamente come fa Callimaco nel suo *Inno V*, v. 93. Per quanto riguarda la sintassi, ἔχοισα è un esempio di *participium pro verbo finito*, fenomeno sintattico comune nell'epica. Secondo i grammatici antichi (l'opinione dei quali è accettata dai filologi moderni), il *participium pro verbo finito* è una costruzione perifrastica con ellissi del *verbum substantivum*: nel caso in questione, perciò ἔχοισα vuol dire ἦν ἔχοισα, "aveva".

Spero ora di risolvere il terzo problema offerto dal passo Teocriteo. Che cosa può significare ἐξεκάθαιρον, al verso 69? Per una discussione dettagliata delle difficoltà che questo verbo ha presentate ai critici rinvio il lettore al commento del Gow *ad loc.*, ed alle osservazioni *ad loc.* del Di Gregorio, nella sua ristampa (Milano 1985) della edizione di Teocrito curata dal Pisani nel 1946. Le congetture proposte sono ingiustificate, non solo perché, come vedremo, la lezione tradita ἐξεκάθαιρον è sana, ma anche perché è ovvio che Teocrito, scrivendo ἐξεκάθαιρον, vuol alludere puntualmente ad un *unicum* omerico, cioè proprio alla forma ἐξεκάθαιρον attestata in *Il. II*, 153. Alcuni studiosi hanno proposto di interpretare ἐξεκάθαιρον, nel verso Teocriteo, come "cleared away" (Holmeley, seguito ora dal Campbell). Una tale interpretazione è impossibile, perché ἐκκαθαίρω in greco non vuol dire "metterla da parte, riporre, per poi in seguito utilizzare": il verbo può solo voler dire "als schädlich entfernen", quando è costruito "mit dem Akkusativ des Gegenstandes, welcher als Schmutz entfernt wird" (Passow, *Handwört.*, s. v.; cf. anche *LSJ*, s.v. ἐκκαθαίρω, 2). Secondo altri studiosi, ἐξεκάθαιρον nel verso

Teocrito significherebbe “resero le vele pronte ad essere utilizzate”: ma un tale significato del verbo, in greco, non esiste, nel senso che ἐκκαθαίρω può soltanto voler dire “rendere una cosa pronta ad essere utilizzata, *col pulirla*”: le vele, per essere utilizzate, non hanno certo bisogno di essere pulite.

La soluzione del problema è, a mio vedere, semplice. In primo luogo: perché il poeta specifica che l'operazione indicata dal verbo ἐκκαθαίρων fu compiuta proprio “a mezzanotte”, μεσονύκτιον? Gli Argonauti, come sappiamo da Apollonio Rodio, *Arg.* I, 1273-1278, salparono, spiegando le vele, all'alba (ἡώς, κυρτώθη ... λίνα). Se ἰστία ἐκκαθαίρων volesse dire “resero le vele pronte ad essere utilizzate”, cioè “spiegarono le vele”, l'avverbio μεσονύκτιον sarebbe assurdo, perché le vele si spiegano al momento del salpare, non nel mezzo della notte. L'avverbio μεσονύκτιον dimostra altresì che ἰστία ἐκκαθαίρων non può voler dire “the heroes at midnight cleared away the sails, waiting for Heracles”, come suggerisce il Cholmeley. Secondo questo studioso, gli Argonauti sarebbero rimasti pronti a salpare, con le vele spiegate, fino a mezzanotte, ma, visto che Eracle non tornava, avrebbero deciso di aspettarlo ed avrebbero ammainato le vele: ma di regola i marinai salpano all'alba (come, appunto, fanno gli Argonauti in Ap. Rhod. I, 1273 ss.), non a tarda notte o mezzanotte. La mezzanotte è l'ora in cui si compiono riti religiosi (per es., Ap. Rhod. III, 1029 μέσσην νύκτα; Theocr. XXIV, 92 νυκτὶ μέσῃ). Il rito religioso detto in latino *classem lustrare* è espresso in greco da στόλον καθαίρειν (cfr. per es., *LSJ*, s. v. καθαίρω, I, 2). Qui, con le parole dei versi 69 s. ἰστία δ' ἡμίθεοι μεσονύκτιον ἐκκαθαίρων Ἡρακλῆα μένοντες Teocrito vuol dire che gli Argonauti, all'ora opportuna per i riti religiosi, “purificarono la nave” (ἰστία ἐκκαθαίρων): in questa frase, ἰστία è un esempio di sineddoche, significante “nave” (per tale uso, cf. Lausberg, *Elemente der literarischen Rhetorik*, § 9: il tipo *puppis*, oppure *velum* = *navis* è comune nella letteratura greca e latina; cf. Lapp, *De Callim. Tropis et figuris*, p. 24, “*pars pro toto*”).

Perché gli Argonauti purificarono la nave? La risposta a questa domanda è data dalle parole che seguono immediatamente dopo ἰστία...ἐκκαθαίρων, cioè dalle parole Ἡρακλῆα μένοντες. Secondo le credenze degli antichi, esemplificate dal “Götterapparat” funzionante nelle *Argonautiche* di Apollonio Rodio (cf. *Class. Rev.* 1974, p. 37, dove rinvio a Fränkel) o nel romanzo greco (cf. Calderini, *Le avventure di Cherea e Calliroe, Prolegomena*, pp. 80 ss.) vigeva una legge precisa: di regola, tutto accadeva ai mortali perché una qualche divinità, avversa o protettrice, lo aveva voluto. La responsabilità personale dell'individuo era un fattore che operava marginalmente, cioè solo se e quando le divinità decidevano di non interferire nelle vicende umane. Ora, purificare un luogo (stanza, casa, etc.: materiale in Gow, *ad Theocr. XXVI*, 5, e specialmente *Pap. Gr. Mag., Griechische Worte*, s. v. καθαίρειν, καθαρός) aveva lo scopo di attirare l'influenza benefica (e magari l'epifania) di una divinità protettrice, o di allontanare l'influenza malefica di una divinità ostile. Alcmena, nell'*Idillio* XXIV di Teocrito, purifica — a mezzanotte, cioè all'ora adatta per tali riti: νυκτὶ μέσῃ, verso 92 — la sua casa onde allontanare da questa la influenza malefica della ostile Hera, influenza manifestatasi con la incursione dei due serpenti. In modo esattamente analogo, gli Argonauti purificano, a mezzanotte, la loro nave, onde allontanare da essa l'influsso malefico di quella divinità ad essi ostile la quale, secondo le loro credenze, doveva avere causata la di-

serzione di Eracle, e sperando che, una volta che sia stato allontanato tale influsso, Eracle ritorni a bordo (Ἡρακλῆα μένοντες). Cioè: dato che Eracle era uno zelantissimo membro della spedizione, gli Argonauti possono spiegare la sua diserzione, la sua "dereliction of duty" (H. White, *Studies in Theocritus*, p. 66) solo attribuendola all'influenza avversa di una divinità ostile alla loro impresa navale: una volta eliminata dagli Argonauti — attraverso la purificazione della nave — tale avversa influenza, Eracle, secondo il pensiero degli Argonauti, doveva rientrare a bordo. Gli Argonauti, dopo aver purificata la nave, aspettano Eracle (Ἡρακλῆα μένοντες), ma, quando egli non torna, essi, non potendo ormai più, dopo la purificazione della nave da loro effettuata, spiegare la diserzione dell'eroe come dovuta alla influenza di una divinità avversa, lo accusano ora di essere personalmente responsabile della propria fuga, e lo insultano (verso 73: ἐκερτόμεον λιποναύταν). Gli Argonauti non sanno, aggiunge Teocrito, che la colpa della diserzione, della "dereliction of duty" da parte di Eracle non era dovuta né alla influenza di alcuna divinità ostile alla spedizione, né alla responsabilità personale dell'eroe, bensì ad Eros, divinità invincibile (verso 71: χαλεπὸς θεός) di cui Eracle era divenuto vittima (ἦπαρ ἄμυσσεν, verso 71): come è ben noto, proprio la "dereliction of duty" (H. White, *loc. cit.*) era una conseguenza dell'essere diventati vittime di Eros.

Per concludere: a me pare che la mia spiegazione del passo Teocriteo superi tutte le difficoltà che finora i critici non avevano potuto sormontare, e nel contempo non ne crei alcuna nuova. Anzi, alla luce della mia esegesi sia l'avverbio μεσονύκτιον del verso 69, sia le parole Ἡρακλῆα μένοντες del verso 70, che avevano addirittura indotto i critici ad accusare il precisissimo Teocrito di "Nachlässigkeit" ed "Ungenauigkeit" (Köhnken, *Apollonios Rhodios und Theokrit, Hypomn.* 12, Göttingen 1965, p. 79) si rivelano invece essere elementi contestualmente acconci e funzionalmente appositi¹.

Si noti infine la elegante *imitatio cum variatione*. In Omero, *Il.* II, 153, ἐξεκάθαρον è usato in senso non metaforico ("ripulirono a fondo"); Teocrito utilizza, in *Id.* XIII, 69, ἐξεκάθαρον in senso metaforico ("purificarono a fondo"). Per tali aspetti della *imitatio cum variatione* in Teocrito verso Omero cf. Frohn, *De carmine XXV Theocriteo*, Diss. Halle 1908, Futh, *De Theocriti... studiis home-ricis*, Diss. Halle 1876, e Legrand, *Etude sur Théocrite*, pp. 344-361.

GIUSEPPE GIANGRANDE

¹ Teocrito distingue, in XIII, 68 ss., tra l'albero con le relative sartie (ἄρμενα: "tackle", Gow), che è alzato (μετάρσια), e le vele (ἱστία), che sono invece abbassate (saranno alzate al momento di salpare, come ho spiegato). Il sollevare o l'abbassare le vele è una operazione separata e distinta dal sollevare o l'abbassare l'albero (cf. A. Rhod. II, 1262 ss. e IV, 1632 ss.). Dal momento che la terminologia navale qui in XIII, 68 ss. è specifica, come mi fa notare il dotto collega S. Nicosia, ne consegue che è meglio interpretare ἱστία (v. 69) non come una sineddoche, denotante la nave, bensì nel significato letterale di "vele". La purificazione rituale era spesso selettiva, nel senso che si purificava solo una parte importante di ciò che doveva essere purificato: per esempio, in Eschilo *Choeph.* 965 ss., per purificare tutta la casa si purifica solo la ἐστία; in Theocr. *Id.* II, Simaetha, per attirare nella sua casa (ποτὶ δῶμα, v. 17) Delphis, compie il rito solo in una parte della casa (cf. il commento del Gow, p. 33, per il "setting" del rito), e, per ottenere i suoi scopi, fa compiere un altro rito sopra la soglia (φλιᾶς, v. 60) della casa del giovane,

non in tutta la casa di lui; il "purification sacrifice" in Sofrone (Gow, *Theocr.*, vol. II, p. 34) concerne "an inner room" e "the hearth" (Page, *Literary Papyri*, p. 328) di una casa nella quale Hekate è invitata ad apparire. Qui in Theocr. XIII gli Argonauti purificano non tutta la nave, bensì solo una parte importante di questa, cioè le vele. Cf. *Pap. Gr. Mag.* II, 21 καθάρων σου τὴν στρωμνὴν (si purifichi solo il letto, non tutta la camera), II, 151 καθάρων τὰς φλιάς τοῦς κοιτῶνος (si purifichino solo gli stipiti, non tutta la camera). Vorrei aggiungere che il genitivo τῶν παρεόντων (verso 68) come ha rettamente inteso lo Ameis (*De articuli usu apud... bucolicos*, p. 19) è un genitivo adnominale "des Personenbetreffs" (Mayser, *Gramm. Pap.* II, 2, 2, § 72, p. 131), significante "iis, qui aderant" (così, rettamente, traduce lo Ameis nella sua edizione Didot di Teocrito). Per la purificazione di navi prima del salpare, etc., cf. Dar.-Saglio, s.v. *Lustratio*, 1427 ss.

LA CORSA DI PALLADE E DI ELENA IN CALLIMACO E TEOCRITO

Come ho dimostrato¹, una stretta correlazione esiste tra Callim., *Hymn.* V, 23 ss.:

ἀ δὲ δις ἐξήκοντα διαθρέξασα διαύλω,
οἷα παρ' Εὐρώτῃ τοῖ Λακεδαιμόνιοι
25 ἀστέρες, ἔμπεράμῳς ἐτρίψατο λιτὰ βαλοῖσα
χρίματα, τὰς ἰδίας ἔκγονα φυταλιᾶς,
ὦ κῶραι, τὸ δ' ἔρευθος ἀνέδραμε, πρῶϊον οἶαν
ἦ ῥόδον ἢ σίβδας κόκκος ἔχει χροῖάν.

e Theocr. XVIII, 22 ss.:

ἄμμες δ' αἱ πᾶσαι συνομάλικε, αἷς δρόμος αὐτός
χρῖσαμέναις ἀνδριστὶ παρ' Εὐρώτῃ λοετροῖς
τετράκις ἐξήκοντα, κόραι, θῆλυς νεολαΐα,
τᾶν οὐδ' ἄτις ἄμωμος ἐπεὶ χ' Ἑλένη παρῖσθη.

Tutti sanno che in greco, specialmente in poesia epica, un numero cardinale può essere formato da un avverbio in -(κ)ις moltiplicante un numero cardinale: qui, in sessanta") denota il numero cardinale 120, e, parallelamente, in Teocrito XVIII, 24 τετράκις ἐξήκοντα (letteralmente "quattro volte sessanta") denota il numero cardinale 240. Tale "number 240" (così il Gow, nel suo commento a Teocrito, *ad loc.*), aveva causato difficoltà insormontabili ai critici, finché riuscì a risolvere il problema in "Quad. Urbin. Cult. Class.", *art. cit.* Per brevità, rinvio il lettore al mio articolo, che contiene tutti i necessari dettagli. Basterà qui dire che il "number 240", il numero cardinale 240 che troviamo al verso 24 di Teocrito è equivalente ad un avverbio distributivo, e vuol dire cioè "240 volte". L'uso dei numeri cardinali nel senso di un avverbio distributivo è ben documentato in poesia greca, come ho indicato nel mio già citato articolo ed anche in "Sic. Gymn". XLII, 1989, p. 324.

In tale modo, la corrispondenza tra i due passi rispettivamente di Callimaco e di Teocrito è completa, ed il "number 240" cessa di essere "mysterious", come il Gow aveva scritto. Pallade, in Callimaco, compie 120 tratti di corsa doppia (δὲς

¹ "QUCC" 32, 1979, pp. 111 ss.

ἐξήκοντα διαθρέξασα διαύλως), cioè 240 tratti di corsa semplice; analogamente, Elena e le sue compagne, in Teocrito, compiono 240 volte (τετράκις ἐξήκοντα) il tratto di corsa semplice (δρόμος).

La collega Taliercio ("Bollettino dei Classici, Accad. Lincei", X, 1989, p. 122 ss.) fa alcune obiezioni alla mia soluzione del problema, le quali ora refuterò, per comodità del lettore, nello stesso ordine in cui ella le ha enunziate.

1) La Taliercio asserisce che io avrei fatto un "tentativo di raggiungere fra i due testi una coincidenza perfetta". In realtà io non ho fatto alcun tentativo: la coincidenza perfetta tra i due testi traditi esiste, ed i critici si erano invano sforzati di spiegare come il numero cardinale 240 potesse, nel verso 24 dell'*Idillio* Teocriteo, far parte di una tale coincidenza: io non ho fatto altro che risolvere questo problema. Se qualcuno fa un tentativo, semmai è la Taliercio: ella, per proporre una sua ipotesi, si vede costretta a basarla non già sul testo tradito, bensì su una violentissima congettura dello Eichstädt², che trasformò il verso 29 dell'*Idillio* XVIII

πειρά μεγάλα ἄτ' ἀνέδραμε κόσμος ἀρούρα

in

πειρά μέγα λῶον ἀνέδραμε κόσμος ἀρούρα.

2) La Taliercio asserisce che 240 tratti di corsa semplice sarebbero una lunghezza giustificata nel caso di una dea quale è Pallade in Callimaco, ma improbabile nel caso di Elena e delle sue compagne. La Taliercio erra: già lo Spanheim, nel suo commento a Callimaco, *Hymn. V*, 23, mise in rilievo che la distanza corrispondente a 240 tratti di corsa semplice (o 120 tratti di corsa doppia) risulta invero quattro volte superiore alla distanza percorsa da un essere umano quale è l'oplita menzionato da Platone, *Leg.* 833 B, ma lo Spanheim spiegò che Pallade, in quanto dea e non essere umano, poteva certo compiere 240 tratti di corsa semplice; resta ora da aggiungere che la Elena di cui Teocrito sta parlando nel suo *Idillio* XVIII è una divinità proprio come lo è Pallade, e non è un essere umano (cfr. per es. Gow, *Theocritus, Index II*, s.v. *Helen, cults*). Per i pedanti si potrebbe osservare che la distanza di 240 stadi, equivalente a circa 43 chilometri, non è superiore alla lunghezza della moderna maratona (26 miglia), alla quale oggi partecipano atleti di ambo i sessi (Dorando Petri, come tutti sanno, percorse tale distanza in 2 ore e 54 minuti). L'eccellenza atletica nella corsa delle fanciulle Spartane era, nell'antichità, proverbiale. Comunque, lasciando da parte l'eccellenza atletica degli umani, il fattore mitologico è qui dirimente: Elena, in Theocr. XVIII, non è un essere umano, bensì una dea non meno di quanto lo è Pallade in Callim. *Hymn. V*, dal che consegue che la obiezione fattami dalla Taliercio è priva di fondamento.

3) La matematica non è un'opinione, come diceva un famoso comico italiano: eppure, la Taliercio riesce a fare errori non solo in mitologia, ma anche in matematica. L'espressione τετράκις ἐξήκοντα denota, come ho già detto, il numero cardi-

² L'ipotesi della Taliercio, in quanto appoggiata ad un'altra ipotesi, cioè alla violenta congettura dello Eichstädt, non mi pare affatto convincente: essa, comunque, non ha alcun rapporto con la soluzione del problema da me data in *art. cit.*, e nel presente articolo ribadita.

nale 240, “the number 240” (Gow), “la cifra 240” (così la Taliercio stessa, *art. cit.*, p. 124). Dato che in poesia ellenistica, come ha messo in rilievo il Knauer (al quale rimando in “Quad. Urbin. Cult. Class.”, *art. cit.*, p. 113, ed in “Sic. Gymn”. XLII, 1989, p. 324), qualsiasi numero cardinale può essere usato invece del corrispondente avverbio distributivo, nulla di più normale che Teocrito abbia usato, in XVIII, 24 “the cardinal number 240 (τετράκις ἑξήκοντα) instead tale numero cardinale “in the sense «two hundred and forty times»” (“Quad. Urbin. Cult. Class., *art. cit.*, p. 113). La Taliercio mi obietta che “non si può ragionare” (*sic*) come io ho indicato. Perché? Perché, secondo la Taliercio, la mia spiegazione conterrebbe una “complicazione”, anzi una “forzatura superflua”, “non giustificabile” inquantoché “quel cardinale ἑξήκοντα dovrebbe (*sic*) essere considerato come un altro avverbio distributivo”, cioè come ἑξηκοντάκις, dopo l’avverbio τετράκις. Tale “complicazione”, o “forzatura non giustificabile”, esiste solo nella fantasia della Taliercio, ma non nella matematica greca: in greco, τετράκις ἑξακοντάκις vuol dire “64 volte”, non “240 volte”. Insomma: la espressione “64 volte” viene qui creata dalla Taliercio, non da me e certo non dalla matematica greca.

4) La Taliercio sostiene che, dato che la *imitatio* allusiva spesso è accompagnata dalla *variatio*, la cifra 240 “indica” (*sic.*: *art. cit.*, p. 124) in Callimaco la lunghezza della corsa, ed in Teocrito il numero dei corridori. Una tale affermazione della Taliercio è doppiamente errata. Anzitutto, il canone della *imitatio cum variatione* — uno dei canoni letterari elucidati proprio nella scuola di ricerca Londinese che io dirigo insieme al Prof. Giangrande — consiste nel dire la stessa cosa, cioè nell’esprimere lo stesso concetto con parole diverse: nel caso in questione, lo stesso concetto (cioè il concetto di 240 tratti di corsa semplice) è espresso da Callimaco e da Teocrito con parole diverse, rispettivamente per mezzo di δις ἑξήκοντα διαύλως e di δρόμος ... τετράκις ἑξήκοντα. In secondo luogo, se la cifra 240 esprimesse in Teocrito il numero dei corridori ciò creerebbe le difficoltà insormontabili che il Gow ha troppo bene elucidate perché io debba ripeterle in questa sede: i corridori (femmine) in Teocrito sono 12 (“twelve”: cf. “Quad. Urbin. Cult. Class.”, *art. cit.*, p. 111), non certo 240.

Spero che questa mia breve nota possa essere utile a coloro che desiderano imparare come i testi letterari alessandrini debbano essere correttamente interpretati.

HEATHER WHITE

SUL TESTO DE *IL PROGRESSO NELLA VIRTÙ* DI PLUTARCO

Vorrei far luce su alcuni passi de *Il progresso nella virtù*: per ragioni di brevità, rinvio i lettori alla bibliografia contenuta nella edizione che di questa opera ha pubblicato il Valgiglio, e che ho recensita in questa rivista¹.

In 75 E, il Valgiglio stampa τίς <ἄν> ἀγνοήσκειν ἑαυτοῦ διαφορὰν κ.τ.λ. La inserzione congetturale della particella ἄν è illegittima, perché l'ottativo potenziale, nella κοινή e in Plutarco, è spesso usato senza ἄν. Per esempio, in *Mor.* 458 C il testo corretto è οὐκ ἀνοικίσαι δύναιτο; arbitrariamente, il Reiske congetturò οὐκ <ἄν> ἀνοικίσαι. Cf. Hein, *De optativi apud Plut. usu*, Diss. Breslau 1914, p. 72ss.; lo Hein, critico normativo, vorrebbe eliminare tutti i casi di ottativo potenziale senza ἄν in Plutarco, inserendo questa particella per congettura, ma tali casi sono troppo numerosi per giustificare l'assunto dello Hein. Egli partiva dal presupposto che, mentre l'ottativo potenziale senza ἄν sarebbe giustificato in scrittori quali ad esempio Polibio o Diodoro, esso sarebbe ingiustificato in Plutarco, perché si tratta di una costruzione appartenente al "*sermo vulgaris*"; il presupposto dello Hein è errato, perché oggi sappiamo che Plutarco ha usato costruzioni "*umgangssprachlich*" non meno di Polibio o Diodoro.

In 75 F-96 A leggiamo:

οἱ δὲ μὴ τιθέμενοι τὰ δόγματα πρὸς τοῖς πράγμασιν ἀλλὰ τὰ πράγματα πρὸς τὰς ἑαυτῶν ὑποθέσεις ὁμολογεῖν μὴ πεφυκότα καταβιαζόμενοι πολλῶν ἀποριῶν ἐμπεπλήκασι τὴν φιλοσοφίαν, μεγίστης δὲ τῆς εἰς μίαν ὁμοῦ κακίαν πάντας ἀνθρώπους πλὴν ἑνὸς τοῦ τελείου τιθεμένης, ὅφ' ἧς αἰνιγμα γέγονεν ἡ λεγομένη προκοπή, μικρὸν ἀπολείπουσα ἀφροσύνης ἐσχάτης, τοὺς δὲ πάντων ἅμα παθῶν καὶ νοσημάτων ἀφειμένους ἀπ' αὐτῆς ἔτι τοῖς μηδενὸς ἀπηλλαγμένοις τῶν κακίστων ὁμοίως παρέχουσα κακοδαίμονούντας.

Il Wyttienbach, seguito dal Valgiglio, modificò τοὺς δὲ πάντων in τοὺς μὴ πάντων. Il Babbitt, *ad loc.*, difende la lezione trádita, in modo dubbioso e con un argomento errato: "μὴ, Wyttienbach's correction of δὲ of the mss., better accords with the Stoic doctrines, but since hardly anybody is really σοφός (cf. 1048 E), δὲ

¹ Le edizioni da me utilizzate sono, oltre a quella curata dal Valgiglio, le due seguenti: Plutarchi *Moralia*, vol. I, *rec. et emend.* W. R. Paton et I. Wegehaupt, *ed. correctiorem curavit* H. Gärtner, Leipzig, Teubner, 1974, e Plutarchi *Moralia*, vol. I, *Loeb Classical Library* with an Engl. transl. by F. C. Babbitt, London-Cambridge 1927.

may be right". In realtà, la lezione trádita è sana perché essa riflette proprio le "Stoic doctrines", alle quali Plutarco sta puntualmente alludendo, riducendole *ad absurdum* (la *reductio ad absurdum* delle dottrine che Plutarco vuol combattere è il metodo da lui sempre preferito). Secondo gli Stoici, "il ... sapiente passava dal vizio puro alla pura virtù, senza gradi progressivi intermedi" (Valgiglio, *op. cit.*, p. 132). Solo il sapiente, il τέλειος, è, agli occhi degli Stoici, laudabile; il τέλειος è colui che, oltre ad essersi liberato dai vizi, ha, per sovrappiù, acquistato tutte le virtù (Stoic. Veter. Fragm. III, 299, = Plut. de Stoic. repugn. 1046 Ε οὔτε γὰρ ἄνδρα φησὶ τέλειον εἶναι τὸν μὴ πάσας ἔχοντα τὰς ἀρετάς). Ora, afferma qui Plutarco, riducendo *ad absurdum* la suddetta teoria stoica, se soltanto il τέλειος, cioè colui che ha acquistate tutte le virtù oltre ad essersi liberato dai vizi, è laudabile, ne consegue che, eccetto il τέλειος (πλὴν ἑνὸς τοῦ τελείου) tutti gli altri sono indegni di lode, sia coloro che si siano liberati da tutti i vizi (τοὺς δὲ πάντων ἅμα παθῶν² καὶ νοσημάτων³ ἀφειμένους ἀπ' αὐτῆς⁴), sia, ugualmente, coloro che non si sono liberati da nemmeno un solo vizio (ἐτι τοῖς μηδενὸς ἀπηλλαγμένοις τῶν κακίστων ὁμοίως κ.τ.λ.). Insomma: tutti coloro che non siano divenuti τέλειοι con l'acquistare tutte le virtù sono indegni di lode, sia che essi si siano liberati da tutti i vizi, sia che non siano liberati da nemmeno un solo vizio.

In 76 E-F, Plutarco discute le interruzioni nella attività filosofica:

Οὐ μὴν ἀλλὰ κἄν ἡ διαλείμματα γινόμενα τοῦ φιλοσοφεῖν, τὰ δ' ὕστερα τῶν προτέρων ἐδραιότερα καὶ μακρότερα, σημεῖον οὐ πονηρόν ἐστιν ἐκθλιβομένης πόνῳ καὶ ἀσκήσει τῆς ῥαθυμίας· τὸ δ' ἐναντίον πονηρόν, κ.τ.λ.

Lo Hartman, seguito dal Valgiglio, modificò il testo trádito τὰ δ' ὕστερα τῶν προτέρων in τὰ δὲ πρότερα τῶν ὑστέρων. Il Babbitt conserva la lezione dei manoscritti, ma aggiunge che lo Hartman ha modificato il testo trádito "perhaps rightly". In realtà la lezione dei codici è sana. Il contesto che immediatamente segue non può aiutarci a decidere la questione, perché in esso si hanno le varianti οὐ πολλὸν χρόνον e πολλὸν χρόνον (cf. Valgiglio, *op. cit.*, p. 137). Ciò che dimostra che la lezione trádita τὰ δ' ὕστερα τῶν προτέρων non è corrotta, ossia che le parole τὰ δ' ὕστερα vogliono dire "posteriori periodi di studi" (così, giustamente, intendono il Dübner ed il Babbitt: cf. Valgiglio, *op. cit.*, nota 54) è il fatto che ἐδραιότερα non può voler dire "che indulgono di più all'ozio" (cf. la traduzione del Valgiglio): l'aggettivo ἐδραῖος, quando si riferisce ad "occupations" (cf. *LSJ*, s.v. ἐδραῖος), significa "che tiene una persona al tavolino", come noi diremmo, "mit Sitzen verbunden" (Passow, *Handwört.*, s.v.). Ne consegue che, qui, ἐδραιότερα vuol dire "che tengono più a lungo al tavolino" e che quindi τὰ δ' ὕστερα designa i posteriori periodi

² Qui, παθῶν vuol dire "unvernünftige Triebe und Neigungen" (Christ-Schmid-Stählin, *Gesch. der griech. Literatur*, II, 1, München 1920, p. 504).

³ Qui, νοσημάτων vuol dire "proclività al vizio": cf. Stoic. Veter. Fragm., *Index Vocabulorum*. s.v. νόσημα.

⁴ Qui, la preposizione ἀπό, come spesso nella prosa tarda, denota l'agente o la causa efficiente. Il passo è rettamente inteso dal Babbitt ("men who have been released by it from all kinds of passions and weaknesses"), il quale però preferisce la *lectio facillior* ὑπ' αὐτῆς.

di studio, i quali tengono più a lungo legato al tavolino di studio, alla scrivania il filosofo (il filosofo, evidentemente, legge testi filosofici stando *seduto*; naturalmente, tavolino e scrivania non esistevano nell'antichità).

In 78 A i manoscritti hanno:

ὅταν οὖν οἱ τοιοῦτοι κατασπασμοὶ γίνωνται μὴ πολλάκις, αἱ τε πρὸς αὐτοὺς ἐξαιρήσεις καὶ ἀνακρούσεις τοῦ φρονήματος ὥσπερ ἐκ τροπῆς ταχέϊαι παρῶσι καὶ διαλύωσι ῥαδίως τὸν ἄλυν καὶ τὴν ἀδημονίαν, ἐν τινὶ βεβαίῳ τὴν προκοπὴν εἶναι δεῖ νομίζειν.

Il Babbitt ha modificato ἐξαιρήσεις in ἐξαιρέσεις ("rimozioni" della depressione). Il Valgiglio considera la congettura del Babbitt come "correzione molto economica". Non vi è dubbio che qui il senso richiede la parola "rimozioni": tuttavia, la grafia dei manoscritti ἐξαιρήσεις può essere quella voluta da Plutarco, perché nella κοινή le desinenze -ήσις ed -εῖσις venivano spesso scambiate tra loro (molti esempi in Buck-Petersen, *Reverse Index*, p. 579, 585). In particolare, si veda Lobeck, *Phryn.*, p. 446 s., con molto istruttivo materiale, e Crönert, *Mem. gr. Herc.*, p. 285.

In 78 B il testo trádito è:

οὐ φαῦλον ἂν τι προκοπῆς εἴη σημεῖον ἢ πρὸς ταῦτα πραότης ἐκάστου καὶ τὸ μὴ ταρτατόμενον μηδὲ κνιζόμενον ὑπὸ τῶν λεγόντων καὶ ὀνομαζόντων ἡλικίας τινος ἐν αὐλαῖς βασιλέων εὐημεροῦντας ἢ φερνάς ἐπὶ γάμοις λαμβάνοντας ἢ κατιόντας ὑπὸ πλήθους εἰς ἀγορὰν ἐπ' ἀρχὴν τινα ἢ συνηγορίαν. ὁ γὰρ ἀνέκκλητος ἐν τούτοις καὶ ἀτεγκτος ἦδη δηλὸς ἐστὶν εἰλημμένος ἦν προσήκει λαβὴν ὑπὸ φιλοσοφίας.

Il Larsen, seguito dal Valgiglio, modificò ἐκάστου in ἐκάστοτε. Il Valgiglio osserva che la congettura del Larsen "pare buona", perché "mitezza di ciascuno" sarebbe "banale", mentre "la mitezza di cui si dá prova in ciascuna delle varie circostanze" sarebbe un concetto più felice. In realtà, il testo è sano. Qui il pronome ἐκάστου, lungi dall'essere banale, è enfatico (cf. Blass-Debrunner-Rehkopf, *Gramm. neut. Griech.* § 275, n. 2), è significa "ciascun individuo". Ciò che Plutarco vuol mettere in rilievo è come ciascun individuo si comporti nelle circostanze descritte. Questo concetto viene ripetuto, e spiegato, immediatamente dopo la frase che contiene ἐκάστου, cioè viene ripetuto con le parole ὁ γὰρ ἀνέκκλητος ἐν τούτοις: "infatti (γάρ), l'individuo che in tali circostanze rimane impassibile (ὁ ... ἀνέκκλητος ἐν τούτοις)". La stessa insistenza sul comportamento dell'individuo si incontra in 80 D-E, dove ἑκαστον (che è la lezione, corretta, dei manoscritti) è giustamente conservato dal Valgiglio, mentre il Paton vorrebbe, a torto, modificare ἑκαστον in ἐκάστοτε. Si noti il perfetto parallelismo in 78 B: ἢ πρὸς ταῦτα πραότης ἐκάστου "la mitezza di ciascun individuo di fronte a tali fatti" = ὁ ... ἀνέκκλητος ἐν τούτοις "l'individuo che rimane imperturbabile in tali circostanze".

In 78 F leggiamo:

ἐνιοὶ δὲ χρείας καὶ ἱστορίας ἀναλεγόμενοι περιίασιν, ὥσπερ Ἀνάχαρσις ἔλεγε τῷ νομίσματι πρὸς οὐδὲν ἢ τὸ ἀριθμεῖν χρωμένους ὁρᾶν τοὺς Ἑλληνας, οὕτω τοὺς λόγους παραριθμοῦμενοι καὶ παραριθμοῦντες, ἄλλο δ' οὐδὲν εἰς δόνησιν ἀπ' αὐτῶν τίθεμενοι.

La costruzione οὐδὲν ἢ non è una "anormalità", come scrive il Valgiglio *ad loc.* Essa esiste, come il Valgiglio ammette, anche in Plut. *Ages.* 32,4. Resta da ag-

giungere che la costruzione in questione è una rara peculiarità Attica, che Plutarco ha qui (ed in *Ages.* 32,4) voluto impiegare: cf. Kühner-Gerth II, p. 304, nota 4, Blass-Debrunner-Rehkopf, *Gramm. neut. Griech.* § 480, 1, con nota 2. In alcuni manoscritti la costruzione qui usata da Plutarco, cioè οὐδὲν ἤ, è stata trivializzata in οὐδὲν ἄλλο ἢ, oppure in οὐδὲν ἕτερον ἢ (cf. Valgiglio, *op. cit.*, nota 90).

In 81 A, i manoscritti hanno:

τοῦτον γὰρ αὐτὸν εὐδοκιμοῦντα παρ' ἑαυτῷ μὴ καταφρονεῖν ἀλλὰ χαίρειν καὶ ἀγαπᾶν ὡς ἱκανὸν ὄντα μάρτυν ἅμα τῶν καλῶν καὶ θεατὴν δεικνύσι τὸν λόγον ἐντὸς ἤδη τρεφόμενον καὶ ῥιζοῦμενον ἐν ἑαυτῷ καὶ κατὰ Δημόκριτον αὐτὸν ἐξ ἑαυτοῦ τὰς τέρψιας ἐπιζόμενον λαμβάνειν'.

Il Madvig modificò τοῦτον γὰρ αὐτὸν in τὸ γὰρ αὐτόν, mentre il Valgiglio conserva il testo trádito, opinando che qui il pronome αὐτόν abbia "valore oppositivo... di «personalmente, proprio lui, da solo, *ipse, sponte sua*»", cioè stia "sul piano di αὐτὸς ἕκαστος e τις αὐτός". Ma qui, nel contesto, non vi è alcuna opposizione, e la locuzione che incontriamo è τοῦτον αὐτόν, non αὐτὸς ἕκαστος ο τις αὐτός. In realtà, il testo è sano perché qui αὐτόν ha, come spesso nella κοινή quando tale pronome accompagna forme di οὗτος (in questo caso, l'accusativo τοῦτον), valore pleonastico. Cf., più avanti, la nostra discussione di 85 B.

Un passo che ha dato filo da torcere ai critici, bizantini e moderni, è 81 C:

τὸ δὲ φιλοσοφίας ὄνομα καὶ τὴν τοῦ φιλοσοφεῖν δόξαν οὐχ ἀρπάζουσιν αὐτοῖς ὡς πρότερον οὐδὲ προσγράφουσιν, ἀλλὰ καὶ προσαγορευθεὶς ὑφ' ἑτέρου ταύτη τῇ προσηγορίᾳ φράσειεν ἂν εὐφυὲς νέος ὥστ' εἰπεῖν μεδιάσας καὶ ὑποπλησθεὶς ἐρυθήματος

οὐ τοι ἐγὼ θεός εἰμι τί μ' ἀθανάτοισιν εἰσκαίει;.

Per i dettagli, rinvio al Valgiglio, nota 166. La *recensio Byzantina* ha trivializzato il testo, eliminando la parola che presenta problemi, cioè φράσειεν. Il Valgiglio vorrebbe difendere il testo trádito dando a φράσειεν il suo senso solito, cioè "spiegare", ma una tale difesa è impossibile, perché ὥστε designa una conseguenza: il dire (εἰπεῖν) certamente può avere come sua conseguenza lo spiegare (φράσειεν), ma non viceversa: il dire non può certo essere conseguenza dello spiegare. Ecco perché il Paton ha posto una *crux* prima di φράσειεν. In realtà, il testo è sanissimo. Il verbo φράζω nella sua forma attiva vuol dire "spiegare", ma, nella sua forma media, vuol dire "pensare", "riflettere". Il dire (εἰπεῖν) è certamente conseguenza del riflettere: il senso del passo è dunque: "un giovane bennato (εὐφυὲς νέος) rifletterebbe, mediterebbe (φράσειεν ἂν) in modo da dire (ὥστ' εἰπεῖν)...". Plutarco ha qui usato la forma attiva del verbo (φράσειεν) nel significato che è proprio di quella media, cioè nel senso di "riflettere". L'uso di forme medie invece di quelle attive, e viceversa, è comune nella κοινή (cf. le mie osservazioni in *Athlon, Saturae grammatica in honorem F. Adrados*, vol. II, Madrid 1987, p. 366) ed in Plutarco (Weissenberger, *Die Sprache Plutarchs*, Diss. Würzburg 1895, p. 27).

In 82 B, il testo trádito è soddisfacente, quale che sia la variante che scegliamo. Io preferisco:

ἄχρι δ' οὐ τις ἐπιδεικνύμενος ῥύπον ἢ κηλῖδα χιτῶνος ἢ διεργαγὸς ὑπόδημα καλλωπίζεται πρὸς τοὺς ἐκτὸς ἀτυφία κενῇ διασκώπτων αὐτὸς ἑαυτὸν ὡς μικρὸν ἢ ὡς κυρτὸν οἶεται νεανιεύεσθαι, τὰ δ' ἐντὸς αἵσχη τῆς

ψυχῆς καὶ τὰ περὶ τὸν βίον ἐγγράμματα καὶ μικρολογίας καὶ φιληδονίας καὶ κακοθηείας καὶ φθόνους ὥσπερ ἑλκη περιστέλλον καὶ ἀποκρύπτων οὐδὲνα θιγεῖν οὐδὲ προσιδεῖν ἑὰ δεδιώς τὸν ἐλεγχον, ὀλίγον αὐτῷ προκοπῆς μέτεστι, μᾶλλον δ' οὐδέν.

I due participi ἐπιδεικνύμενος e διασκώπτων sono tra loro collegati asindetivamente (costruzione comunissima nella κοινή: cf. Blass-Debrunner, *Gramm. neut. Griech.* § 421). In alcuni manoscritti, l'asindeto è stato trivializzato inserendo καὶ dopo κενῇ. Accanto alla lezione κενῇ, esiste anche la variante καινῇ. Il Reiske, seguito dal Valgiglio (ma non dal Babbitt) voleva eliminare l'epiteto che accompagna ἀτυφία, e congetturò pertanto ἀτυφία καὶ νῇ Δία σκόπτων. La congettura del Reiske è dovuta al fatto che la ἀτυφία è, di regola, una qualità positiva (cf. per es. Plut. *Mor.* 582 B, *Mor.* 29 B, *Vitae* 764 B), che non potrebbe, secondo il Reiske, essere caratterizzata da un epiteto negativo quale κενῇ (ἀτυφία κενῇ, "silly unconcern", Babbitt; per κενός "sciocco", "vacuo" in Plutarco cf. Valgiglio, *op. cit.*, nota 160) oppure καινῇ ("assurda", "strana", "inaudita"). Ma qui la ἀτυφία "mancanza di superbia" è vista come qualità negativa, in quanto riferentesi all'aspetto esteriore (macchie sulla tunica, calzare rotto, etc.) e non alla interiorità che è qualità del vero filosofo: proprio di tale mancanza di superbia come qualità negativa in quanto concernente "l'aspetto esteriore" e non la "interiorità" (Valgiglio, *op. cit.*, nota 164) Plutarco ha fatto cenno in 81 C (ἐνδίδωσιν ὁ τῷ φ ο ς... καὶ παυόμενοι τοῦ διὰ πάγωνα καὶ τρίβωνα φρονεῖν μένα κ.τ.λ.).

Dal punto di vista terminologico, dobbiamo aggiungere che essere ἀτυφος era, per gli Stoici, una qualità positiva o negativa, a seconda del caso (*Stoic. Veter. Fragm.* III, 646). Nel passo che stiamo esaminando la ἀτυφία è innegabilmente qualità negativa, ed è in quanto tale designata come κενή oppure come καινῇ.

Un altro passo che ha causato gravi problemi ai critici, e che in realtà, come vedremo, è sano, troviamo in 82 C-D:

χαρίεν γὰρ τὸ τοῦ Διογένης πρὸς τινὰ νεανίσκον ὁφθέντα μὲν ἐν καπηλείῳ, καταφυγόντα δ' εἰς τὸ καπηλεῖον, "ὄσω," γὰρ εἶπεν, "ἐνδοτέρω φεύγεις, μᾶλλον ἐν τῷ καπηλείῳ γίγνη." καὶ τῶν φαύλων ἕκαστος ὄσω μᾶλλον ἀρνεῖται, τοσοῦτ' μᾶλλον ἐνδύεται καὶ καθεῖργνυσιν εἰς τὴν κακίαν ἑαυτόν.

Per le difficoltà, cf. Valgiglio, *op. cit.*, p. 150. Se il giovane in questione era già "dentro la taverna" (ὁφθέντα μὲν ἐν καπηλείῳ), come potrebbe egli "entrare nella taverna" (καταφυγόντα δ' εἰς τὸ καπηλεῖον)? La soluzione è semplicissima: qui, ὁφθέντα μὲν ἐν καπηλείῳ vuol dire non "visto *dentro* una taverna", bensì "visto *davanti all'ingresso* di una taverna, *all'ingresso* di una taverna": per tale significato di ἐν nella κοινή cf. Bauer, *Wört. N. T.*, s.v. ἐν, I, 1, c.

In 82 E Plutarco parla della disposizione interiore:

καὶ μὴν τὰ γε βίωνος καὶ Πύρρωνος οὐ προκοπῆς ἄν τις ἀλλὰ μείζονος ἔξωος σημεία θεῖτο καὶ τελειοτέρας.

Lo Hartman, seguito ora dal Babbitt e dal Valgiglio, modificò congetturalmente ἀλλὰ μείζονος in ἀλλ' ἀμείνωνος. Ma la congettura è ingiustificata. Già Usener, *Gloss. Epicur.*, s.v. ἔξις, ha ben difeso il testo trádito in 82 E, comparando l'espressione di Plutarco μείζονος ἔξωος con Philod. *Schol. Zen. de lib. dic.* V, 1, col. 1

μέγας ἐν ἔξει. Si osservi — e questo è un fattore a mio vedere decisivo — che le espressioni μεγάλην ἔξιν e μεγίστην ἔξιν sono attestate nella prosa tarda (cf. *Thes.*, s.v. ἔξις, 1308D).

La discussione in 83 D tratta dell'influenza del sonno sull'anima:

E ταῦτα τῆς προκοπῆς ἀπαυγασμούς τινας εἶναι λέγουσιν, οἷστρους δὲ καὶ πτοίας καὶ φυγὰς ἀγεννεῖς καὶ παιδικὰς περιχαρείας καὶ ὀλοφύρσεις ἐνυπνίων οἰκτρῶν καὶ ἄλλοκότων βραχίαις τέ τισι καὶ σάλοις εἰοικέναι, ψυχῆς οὐπω τὸ κοσμοῦν ἐχούσης οἰκεῖον, ἀλλὰ πλαττομένης ἔτι δόξαις καὶ νόμοις, ὧν ἀπωτάτω γιγνομένη κατὰ τοὺς ὕπνους αὐθις ἀναλύεται καὶ ἀνελίττεται τοῖς πάθεσι.

Plutarco accetta la teoria Platonica che troviamo in *Repubblica* 571 C; a tale teoria egli fa allusione non solo qui in 83 D, ma anche in *Mor.* 100 F ἐν δὲ τοῖς ὕπνοις ἀποφυγοῦσα δόξας καὶ νόμους, καὶ πορρωτάτω γενομένη τοῦ δεδιέναι κ.τ.λ...

Secondo la teoria in questione, l'anima era originariamente libera dalle convenzioni e dalle leggi in seguito imposte dalla società, ed era dominata dalle passioni in essa innate; le suddette convenzioni e leggi controllano, nella società civile, l'anima, frenando le sue innate passioni, ma, durante il sonno, l'anima si allontana dalle convenzioni e leggi sociali, torna al suo stato originario di libertà, e ricade sotto l'influenza delle passioni. Nel passo 83 D, tutto è chiaro per gli interpreti, tranne le parole ἀνελίττεται τοῖς πάθεσι. Durante il sonno, l'anima "di nuovo si libera (scil. dalle convenzioni e dalle leggi)", αὐθις ἀναλύεται.

Il Reiske, non riuscendo a capire che cosa ἀνελίττεται potesse significare, e non potendo spiegare il dativo τοῖς πάθεσι, congetturò ἐνελίττεται, "si involuppa nelle passioni"; tale sua congettura è accettata dal Valgiglio. È, invece, ovvio che il testo trádito è sano. Il dativo τοῖς πάθεσι è un *dativus causae*, come ha già rettamente inteso il Babbitt ("by the emotions"); il *dativus causae*, comune nella κοινή, è bene attestato in Plutarco (Weissenberger, *op. cit.*, p. 26). Il verbo ἀνελίττεται non può voler dire "is made... open to other influences", come suggerisce il Babbitt, perché le parole "to other influences" non esistono nel testo greco, né esse potrebbero esistere, dato che la sola influenza esercitata sull'anima, durante il sonno, è quella delle passioni. Il verbo ἀνελίσσω, nella sua forma media ἀνελίσσομαι, vuol dire "*revolvor*", ed è spesso usato metaforicamente: la metafora si riferisce ad una sfera che, rotolando, ritorna alla sua posizione originale (cfr. *Thes.*, s.v. ἀνελίσσω, 683 B, dove si rimanda al commento del Wyttenbach, al passo dei *Moralia* 83 D, che stiamo discutendo). Plutarco, che ne "*Il progresso nella virtù*" fa uso frequentissimo di metafore e similitudini (cf. Valgiglio, *op. cit.*, p. 23 ss.), si è servito qui della metafora in questione: ἀνελίττεται τοῖς πάθεσι è detto dell'anima, che, "sotto l'influenza delle passioni (τοῖς πάθεσι), torna indietro, *revolvitur* (ἀνελίττεται)", cioè riverte alla sua situazione originale, la situazione cioè in cui l'anima non era stata ancora posta sotto controllo dalle leggi e convenzioni create dalla società.

Sappiamo che le metafore Plutarchee sono sempre esatte (cf. A. J. Dronkers, *De comparationibus et metaphoris apud Plut.*, Utrecht 1892).

In 83 D-E, il passo è pieno di metafore riferentisi all'anima: per τὸ κοσμοῦν cf. *Mor.* 943 D τῆς ψυχῆς τὸ κεκοσμημένον; per πλαττομένης, cf. *Mor.* 28 E πλάττειν τὸ ἦθος e 1140 B τὰς ψυχὰς... πλάττειν. La metafora da noi esaminata

è precisa: l'anima è vista, metaforicamente, come una sfera che, quando non è più trattenuta dalle leggi e convenzioni sociali, "rotola indietro", cioè torna alla sua situazione originale, sotto la spinta delle passioni; per tale metafora cf. Bonitz, *Index Arist.*, s.v. ἀνελίττειν (τῆς φύσεως ἀνελιττομένης κ.τ.λ.) e *LSJ* s.v. ἀνελίσσω, II, dove è citato l'uso metaforico del verbo in Plut. *Num.* 14.

In 84 E leggiamo:

"Οταν οὖν οὕτως ἀρχώμεθα τῶν ἀγαθῶν ἐρᾶν, ὥστε μὴ μόνον κατὰ Πλάτωνα μακάριον μὲν αὐτὸν ἡγεῖσθαι τὸν σώφρονα, "μακάριον δὲ τὸν ξυνήκοον τῶν ἐκ τοῦ σωφρονοῦντος στόματος ἰδόντων λόγων," ἀλλὰ καὶ σχῆμα καὶ βάδισμα καὶ βλέμμα καὶ μειδιάμα θαυμάζοντες αὐτοῦ καὶ ἀγαπῶντες οἷον συναρμόττειν καὶ συγκολλᾶν ἑαυτοὺς ὦμεν, τότε χρὴ νομίζειν ἀληθῶς προκόπτειν.

Accanto ad ὦμεν, evidentemente *lectio difficilior*, esistono le varianti ζητῶμεν e πρόθυμοι ὦμεν, ambedue ovvie trivializzazioni. La lezione ὦμεν presenta due problemi, uno sintattico ed uno semantico. Ambedue possono essere risolti. Dal punto di vista sintattico, il congiuntivo (ὦμεν) retto da ὥστε ha reso perplessi gli studiosi. Ciò non perché ὥστε regge già l'infinito ἡγεῖσθαι: come è ben noto, Plutarco fa spesso uso della *enallage temporum* e della *enallage modorum*⁵, e quindi non ci possiamo stupire di trovare un caso di *enallage modorum* qui in 84 E (infinito ἡγεῖσθαι, e congiuntivo ὦμεν), tanto più che casi di tale "Vermischung" (infinito accoppiato al congiuntivo) sono bene attestati (Aalto, *Studien zur Gesch. des Inf.*, p. 74, 98; Ljungvik, *Beitr. zur Synt.*, p. 52). I filologi sono perplessi, perché suppongono che ὥστε non possa reggere il modo congiuntivo (cf., ultimamente, Valgiglio, *op. cit.*, nota 240, con una chiara discussione del problema). Orbene, il testo è qui sano perché la costruzione di ὥστε reggente il congiuntivo (come qui, appunto, ὥστε regge il congiuntivo ὦμεν) è, invece, attestata: cf. Mayser, *Gramm. Pap.* II, 1, p. 300, con nota 2. Passiamo ora al problema semantico. La forma ὦμεν, governante l'infinito συγκολλᾶν, non avrebbe senso alcuno, ma sarebbe assurdo espungere ὦμεν, come suggerisce il Valgiglio, tanto più che detto congiuntivo viene difeso dalle trivializzazioni (anch'esse al congiuntivo) delle quali ho già detto (ζητῶμεν, πρόθυμοι ὦμεν). Abbiamo già notato che Plutarco tende ad usare le forme attive o medie dei verbi senza alcuna differenza, il che era tipico della κοινή. Un caso di tale tendenza Plutarco troviamo proprio qui: è necessario, naturalmente, correggere lo spirito e leggere ὦμεν. Qui, cioè, ὦμεν è il congiuntivo aoristo di ἵμι, il quale verbo, nella forma media, regge l'infinito nel senso di "desiderare di...". Plutarco ha, nel passo che stiamo studiando, usato l'attivo ὦμεν invece della forma media, il senso essendo dunque "in modo tale che (ὥστε) desideriamo (ὦμεν) di incollarci a lui". La costruzione di ἵμαι con l'infinito (= "desiderare di...") è di origine poetica, e come *flosculus poeticus* è attestata nella prosa tarda (Filone, per esempio: *Thes.*, s.v. ἵμι, 555 C).

In 85 A, il testo trádito è:

ἤδη δὲ τοῖς τοιοῦτοις παρέπεται τὸ βαδίζουσιν ἐπὶ πράξεις τινὰς ἢ

⁵ Su questo si veda il mio lavoro "linguaggio e struttura nelle *Amatoriae Narrationes* di Plutarco" (in corso di stampa).

λαβοῦσιν ἀρχὴν ἢ χρησαμένοις τύχῃ τίθεσθαι πρὸ ὀφθαλμῶν τοὺς ὄντας ἀγαθοὺς ἢ γεγενημένους, καὶ διανοεῖσθαι “τί δ’ ἂν ἐπραξεν ἐν τούτῳ Πλάτων, τί δ’ ἂν εἶπεν Ἐπαμεινώνδας, ποῖος δ’ ἂν ὤφθη Λυκοῦργος ἢ Ἀγησίλαος,” οἷόν τι πρὸς ἔσοπτρα κοσμοῦντας ἑαυτοὺς ἢ μεταρρυθμίζοντας ἢ φωνῆς ἀγεννεστέρας αὐτῶν ἐπιλαμβανομένους ἢ πρὸς τι πάθος ἀντιβαίνοντας.

Il Paton, seguito dal Valgiglio, propose una violenta congettura, cioè modificò ὄντας ἀγαθοὺς ἢ γεγενημένους in ὄντως ἀγαθοὺς γεγενημένους. È chiaro che la lezione dei manoscritti τοὺς ὄντας ἀγαθοὺς ἢ γεγενημένους non può significare “good men of the present (ὄντας) or of the past (ἢ γεγενημένους)”, come intende il Babbitt, perché, come il Valgiglio mette in rilievo (nota 250) i personaggi di cui sta parlando Plutarco “appartengono tutti al passato”. Il testo è sano, perché qui il participio presente ὄντας è “imperfektiv”, ossia corrisponde ad un imperfetto indicativo (Blass-Debrunner-Rehkopf, *op. cit.*, § 339, Anm. 9, e Mayser, *Gramm. Pap.* II, 1, p. 170). Cioè, Plutarco, tra i personaggi che appartengono al passato, distingue tra “coloro che erano permanentemente virtuosi” (ὄντας ἀγαθοὺς), inquantoché essi nacquero virtuosi, senza aver bisogno di apprendere la virtù, e “coloro che divennero virtuosi” (ἢ γεγενημένους), inquantoché essi appresero la virtù ad un certo punto della loro vita: sulla insegnabilità della virtù cf. *Stoic. Veter. Fragm.* I, p. 129, 21 e III, p. 52, 17; Valgiglio, *op. cit.*, p. 33 ss. Il Wytenbach, seguito da tutti i successivi editori (cf. Babbitt, *ad loc.*) alterò la lezione τράδιτα ἀγεννεστέρας αὐτῶν in ἀγεννεστέρας αὐτῶν: una tale alterazione è ingiustificata, perché nella κοινὴ ed in Plutarco le forme di αὐτ- vengono spesso usate invece di quelle di αὐτ-: per una dettagliata discussione rinvio il lettore alla mia edizione delle *Amatoria Narrationes*, in corso di stampa (*Corpus Plutarchi Moraliū*).

In 85 B i critici hanno creduto di vedere due problemi testuali, a torto perché in realtà la lezione dei codici è sanissima:

ἢ δὲ τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἐπίνοια καὶ μνήμη ταχὺ παρισταμένη καὶ διαλαμβάνουσα τοὺς προκόπτοντας, ἐν πᾶσι πάθεσι καὶ ἀπορίαις ἀπάσαις ὀρθοῦς τε καὶ ἀπτῶτας διαφυλάττει. ὅθεν ἔστω σοι καὶ τοῦτο σημεῖον αὐτοῦ τοῦ πρὸς ἀρετὴν ἐπιδιδόντος.

Il Wilamowitz, seguito ora dal Valgiglio, modificò congetturalmente διαλαμβάνουσα in ἀναλαμβάνουσα. Per una discussione del problema rimando al Valgiglio, *op. cit.*, nota 255. Basterà ora dire che il τράδιτο διαλαμβάνουσα è proprio *le mot juste*: qui, διαλαμβάνουσα è usato, metaforicamente, come un *terminus technicus* della lotta, e vuol dire “afferrando saldamente per la vita” (cf. per es. *LSJ*, s. v. διαλαμβάνω, II, 2; sulla tendenza di Plutarco a servirsi di metafore cf. le mie osservazioni già fatte, nella discussione di 83 D); la persona afferrata in tal modo rimane in piedi (ὀρθοῦς), e non può cadere (ἀπτῶτας). Il Valgiglio (cf. la sua nota 256) osserva: “la spiegazione della presenza di αὐτό (nella espressione τοῦτο σημεῖον αὐτοῦ) non è certo facile⁶”: in realtà la presenza di αὐτό è perfetta-

⁶ Nella *recensio Byzantina*, il pronome αὐτό è stato eliminato, mentre in un codice tardo, V, esso è stato sostituito da αὐτῷ. Si tratta di evidenti trivializzazioni, aventi lo scopo di aggirare la difficoltà sulla quale il Valgiglio richiama l'attenzione.

mente normale, perché, come abbiamo già osservato nel discutere il passo 81 A, il pronome αὐτός, nella κοινή, viene spesso aggiunto pleonasticamente al pronome οὗτος. Qui, le parole τοῦτο σημεῖον αὐτό vogliono dire “questo (τοῦτο) segno (σημεῖον) che ho menzionato (αὐτό)”. Ossia, nella κοινή il pronome αὐτός acquistò il valore del pronome dimostrativo οὗτος (Bauer, *Wört. N. T.*, s.v. αὐτός, 1, h; Ljungvik, *Beitr. Synt.*, p. 8 s.), cioè perse il suo valore enfatico, per cui, quando αὐτός è accoppiato con οὗτος (come qui: τοῦτο σημεῖον αὐτό), il pronome αὐτός è pleonastico. A causa di tale “weakening” di αὐτός, detto pronome acquistò il valore di “che ho menzionato”, cosicché αὐτό τοῦτο vuol dire, in testi della κοινή, semplicemente “for this reason” (Moulton-Milligan, *Vocab. Gr. Test.*, s.v. αὐτός); in *Pap. Ox.* IV, 743, 38 (citato da Moulton-Milligan, *op. cit.*, s.v. οὗτος) la frase ἵνα αὐτῷ αὐτὰ ταῦτα ὑποδ(ε)ῖξω vuol semplicemente dire “affinché io possa informarlo di queste cose che ho menzionate”.

In 86 A incontriamo un passo molto dibattuto, che è, come vedremo, sanissimo, e che è stato arbitrariamente alterato dal Reiske (seguito dal Dübner, dal Valgiglio e da altri).

ἀλλ' οἱ γε προκόπτοντες, οἷς ἤδη, καθάπερ ἱεροῦ τινος οἰκοδομή-
ματος καὶ βασιλικοῦ τοῦ βίου

κεκρότηται χρυσέα κρηπίς,
οὐδὲν εἰκῇ προσίενται τῶν γιγνομένων, ἀλλ' οἷον ἀπὸ στάθμης τοῦ λό-
γου προσάγουσι καὶ προσαρμόττουσιν ἕκαστον, ὑπὲρ οὗ τὸν Πολύκλει-
τον οἰόμενοι λέγειν ὡς ἔστι χαλεπώτατον τὸ ἔργον οἷς ἂν εἰς ὄνυχᾶ ὁ
πηλὸς ἀφίκηται.

Il Reiske modificò ὑπὲρ οὗ in ὑπέρευ, creando così il senso “giudicando eccellente (ὑπέρευ) il detto di Policletto, secondo il quale è difficilissima l'opera di coloro per i quali la creta è pervenuta all'unguia” (trad. Valgiglio). Nell'opinione del Reiske, “la lezione trádita comporterebbe che Policletto si riferisce metaforicamente a chi progredisce nella virtù, e non, senza alcuna metafora, all'opera dello scultore, al quale non può non aver pensato l'artista” (Valgiglio, *ad loc.*). Il Reiske e coloro che accettano la sua congettura non hanno rettamente inteso il senso della locuzione ὑπὲρ οὗ. Il pronome relativo neutro οὗ, nell'espressione ὑπὲρ οὗ usata qui in 86 A, significa, come tutti sono d'accordo, “del che”, cioè “del quale operare”, ossia si riferisce al modo di operare, subito prima menzionato, di coloro che si sforzano di raggiungere la perfezione nella virtù per mezzo dell'accostare ed armonizzare ogni cosa con la squadra della ragione, cioè l'operare con assoluta precisione. Rimane ora da aggiungere che né il Reiske, né coloro che hanno accettata la sua arbitraria congettura, hanno, come dicevo, rettamente inteso il senso di ὑπὲρ οὗ. Questa locuzione, ben attestata in Plutarco (*Vitae* 214 A, 256 B, 861 B, 984 B) denota il parlare, o lo scrivere, “in lode del quale”, “in lode del che”, cioè in lode di colui che, o di ciò che è stato subito prima menzionato (Bauer, *Wört. N. T.*, s. v. ὑπέρ, soprattutto 1, f: “zugunsten von...”). Il senso del passo è dunque: “quelli che realizzano progressi ... accostano e armonizzano ogni cosa come con la squadra della ragione (cioè: operano con estrema precisione), in lode del che (ὑπὲρ οὗ: ossia, in lode del quale operare, da essi adottato) essi credono che Policletto abbia detto che è difficilissima l'opera di coloro per i quali la creta è pervenuta all'unguia”. Insomma: i προκόπτοντες credono che Policletto abbia pronunciato il suo detto

non esclusivamente in lode dello scultore che si sforza di raggiungere la perfezione, bensì in lode del *modo di operare* adottato da chiunque si sforzi di raggiungere la perfezione, inclusi i προκόπτοντες che cercano di raggiungerla nella virtù (e non nella scultura). È ora interessante notare che esattamente lo stesso concetto espresso qui da Plutarco in 86 A viene enunziato da Phil., *Mechan.* p. 49, 20 Schöne, citato in Diels-Kranz, *Fragm. Vorsokr.* vol. I, p. 392 s.: il detto di Policleteo si applica non solo agli scultori che aspirino alla perfezione, ma anche ai meccanici che, nel proprio operare, ad essa aspirino. Per concludere: Policleteo, evidentemente, “non può non aver pensato” all’opera dello scultore: ciò non viene negato dai προκόπτοντες, solo che essi credono⁷ che Policleteo abbia espresso il suo detto non in lode dei soli scultori, bensì in lode del modo di operare adottato da chiunque (come gli scultori o i προκόπτοντες) tenda a raggiungere la perfezione.

A questo punto non è forse inutile tirare le somme. Qual è, secondo il pensiero di Plutarco manifestantesi in questo trattato, il concetto della virtù? L’espressione usata in 85 A τοὺς ὄντας ἀγαθοὺς ἢ γεγενημένους “che erano virtuosi (durante tutta la loro vita), o che *diventarono* virtuosi” mostra che egli accettava la teoria di quegli Stoici secondo i quali la virtù è una qualità innata (cioè, non appresa attraverso l’insegnamento) in alcuni (i quali perciò sono sempre virtuosi, durante tutta la loro vita), ma è anche una qualità che può essere insegnata ed appresa (cosicché chi la apprende ad un certo punto della sua vita diviene virtuoso, si trasforma cioè da vizioso in virtuoso: *Stoic. Veter. Fragm.* III, n. 223, γίνεσθαι ἀγαθοῦς ἐκ φαύλων). Spero di avere chiarito come Plutarco refuti il paradosso Stoico del saggio, nella mia disamina del passo 75 F-76 A. Secondo la Stoa antica (a differenza della Stoa media) non era possibile progredire dal vizio alla virtù, perché non vi era alcun punto di contatto “*inter virtutem et vitium*” (Ritter-Preller, *Hist. Philos. Gr.* § 417, a). Nessun punto di contatto poteva esistere tra la virtù ed i vizi perché vi era una differenza di natura tra quella e questi: la virtù era una διάθεσις (Ritter-Preller, *op. cit.*, § 416, a, = *Stoic. Veter. Fragm.* III, n. 525), in quanto tale cioè incapace di aumentare o diminuire, mentre i vizi, chiamati πάθος e νόσημα (cf. 76 A: παθῶν καὶ νοσημάτων) erano, invece, proclività, “*Neigungen*”, “*Triebe*” di natura fisiologica, in quanto tali capaci di aumentare o diminuire (cf. Ritter-Preller, *op. cit.*, § 419, sul concetto stoico di πάθος e νοσήματα). Plutarco refuta questo paradosso mettendo in rilievo che, se lo si accettasse, ne conseguirebbe che coloro che si sono liberati da tutti i vizi sarebbero altrettanto degni di biasimo quanto coloro che non si sono liberati nemmeno da un solo vizio.

GIUSEPPE GIANGRANDE

⁷ Se accettiamo la variante οἰόμεθα (invece di οἰόμενοι), ne consegue che l’opinione menzionata da Plutarco è la sua, e non quella dei προκόπτοντες.

GLI SCHOLIA ALLA TRADUZIONE PLANUDEA DEI *DISTICHA CATONIS*

Alcuni dei numerosi codici che tramandano la versione greca dei *Disticha Catonis* eseguita da Massimo Planude (1260 ca. - 1305 ca.)¹, presentano notazioni marginali che possono con sicurezza essere ricondotte a un unico archetipo e pertanto alla volontà di un unico scoliasta.

Tali *scholia* furono per la prima — e unica — volta esaminati ed editi da Sp. Lampros in un articolo pubblicato postumo nel 1921. A tal fine lo studioso greco si era avvalso del cod. 20 dell'Ἀρχιμανδρείον di Giannina, da lui datato alla prima metà del XIV sec., che conserva ai ff. 1-6 la traduzione di Planude e i predetti *scholia*, benché in maniera molto lacunosa².

Durante la fase di *recensio* per la mia edizione critica, di ormai prossima pubblicazione, della metafrasi planudea³, ho avuto modo di esaminare otto codici in cui sono traditi gli stessi *scholia* editi da Lampros. Essi sono: *Cantabr. Bibl. Univ.* Ff. IV.47 (XIV sec.); *Athous Mon.* τοῦ Διονυσίου 194 (1341-1348); *Marc. gr.* 83 (1327); *Paris. gr.* 1630 (XIV sec.); *Vat. Reg. gr.* 90 (XIII-XIV sec.); *Vat. gr.* 429 (fine XIV sec.); *Vat. gr.* 2222 (prima metà XIV sec.); *Vat. gr.* 2231 (prima metà XIV sec.)⁴.

Tali codici offrono un testo assai più completo di quello del manoscritto di Giannina, anche se solo in due di essi (*Vat. gr.* 2231 e *Paris. gr.* 1630) esente da lacune apprezzabili.

¹ Sulla traduzione planudea dei *Disticha Catonis* cfr. V. Ortoleva, *Massimo Planude e i Disticha Catonis*, 'Sileno' 15, 1989, pp. 105-136 e Id., *Una traduzione greca inedita dei Disticha Catonis*, 'Sileno' 16, 1990, pp. 287-300. Per ampie notizie sull'originale latino, operetta — come è noto — redatta attorno al III sec. d. C. e costituita da quattro libri di distici esametrici preceduti da un'epistola introduttiva in prosa e da *breves sententiae* pure in prosa, si veda soprattutto P. Roos, *Sentenza e proverbio nell'antichità e i "Distici di Catone". Il testo latino e i volgarizzamenti italiani*, Brescia 1984, pp. 187-244.

² Sp. P. Lampros, 'Ἡ ὑπὸ τοῦ Μ. Πλανούδη μετάφρασις τῶν λεγομένων Διστίχων τοῦ Κάτωνος καὶ τὰ σχόλια ἐν τῷ κώδικι τοῦ Ἀρχιμανδρείου Ἰωαννίνων, 'Νέος Ἑλληνομνήμων' 15, 1921, pp. 217-228.

³ Maximus Planudes, *Disticha Catonis in Graecum translata, edidit* V. Ortoleva, in corso di stampa; in appendice a tale edizione saranno pure editi gli *scholia* di cui ci stiamo occupando.

⁴ In tale ms., a differenza di tutti gli altri, gli *scholia* non sono copiati a margine ma a pie' di pagina.

Gli *scholia* ai distici 3.13-3.26 sono infatti omessi dal *Vat. Reg.*, dal *Vat. gr.* 429 e dal *Vat. gr.* 2222, quelli ai distici 3.12-3.15 dall'*Ath.* e a 3.15-3.26 dal *Marc.* Il *Cantabr.* poi non riporta tutti gli *scholia* alle cosiddette *breves sententiae*.

Solo nel *Vat. gr.* 429 sono riscontrabili dei segni di riferimento, del commento al testo, simili a quelli rinvenuti da Lampros nel codice di Giannina e da lui riprodotti graficamente nel predetto articolo ⁵.

Gli *scholia* alla traduzione di Planude hanno un andamento alquanto diseguale: del tutto mancanti per l'*epistula* introduttiva, piuttosto rari per le *breves sententiae* (solo cinque *scholia*), diventano assai frequenti nel chiosare i primi tre libri, mentre si riducono a solo quattordici per il quarto, che è invece il libro più esteso (49 distici). Si tratta in tutto, nella *recensio* più completa, di 73 *scholia* a fronte di un'opera costituita, come è noto, da circa 288 versi più le parti prosastiche (*epistula* e *breves sententiae*).

Il cod. *Marc. gr.* 83 può essere considerato un preciso *terminus ante quem* per la datazione di tali notazioni marginali: esso infatti risulta copiato da Michele Crisocefalo il 2 luglio del 1327 ⁶. Riterrei tuttavia che tale *terminus* debba essere ulteriormente abbassato per almeno due motivi: perché la *recensio* trādita dal *Marcianus* è incompleta e perché esistono codici, databili approssimativamente tra la fine del XIII e l'inizio del XIV sec., che tramandano una serie più ricca. In tal modo la compilazione di questo commento risulterebbe coeva, o di poco posteriore, alla stessa metafrasi di Massimo Planude: sarebbe cioè da collocarsi attorno agli anni 80-90 del XIII sec.

La lingua degli *scholia* è la καθαρὸν βυζαντινὴν bizantina, ricca di forme bibliche e patristiche. Trattati lessicali caratteristici possono essere considerati: la locuzione εἰς κόρον «a sazietà» [*br. sent.* 28] attestata anche in *Luc. Merc. Cond.* 26, *Gal.* 15.500, *Vict. Att.* 8; il termine propriamente liturgico εὐχαριστία «eucarestia» [4.21]; gli aggettivi βάναντος [1.25], adoperato qui nel senso tardo di «negligente», «trascurato» (cfr. *Chrys. Hom.* 44.3 in *Mt.* [7.472] e *al.*), e ἀνελεύθερος «avaro» [*ib.*] (cfr. *Ar. Pl.* 591, *Arist. EN* 1107^b e *al.*); l'aggettivo verbale ἀπαριθμητός «numerioso» [2. Pr.] che non pare rinvenirsi altrove; i verbi ἐγκαταλιμπάνω «abbandonare» [2.25], attestato in *Hipp. Aph.* 2.12 e *Arist. Rh.* 1368^b19, e φαλακρόω «divenire calvo» [2.26] (cfr. *Hdt.* 3.12, *Arist. HA* 512^b26, *Id. GA* 783^b8); l'espressione ἐν κενοῖς «in vano» [2.26], che si ritrova in *Soph. Ai.* 971; la locuzione τὸ ἔμφυτον θερμόν «il calore innato» [3.4], che è anch'essa ippocratea (*Aph.* 1.14).

Dal punto di vista del contenuto il fatto più notevole appare una certa cristianizzazione del testo pseudo-catoniano. È accaduto ciò che è possibile riscontrare nei coevi commentari latini: Catone è divenuto un'*auctoritas* perfettamente assimilabile alla morale cristiana, tanto che le sue massime spesso ricevono conforto dalla

⁵ Si tratta di segni diacritici vari, solo in parte riconducibili a quelli esaminati in J. Shiel, *A set of Greek Reference Signs in the Florentine Ms. of Boethius' Translation of the Prior Analytics* (*B. N. Conv. Soppr. J. VI.* 34), 'Scriptorium' 38, 1984, pp. 327-342.

⁶ Per notizie su tale cod. cfr. soprattutto A. Turyn, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, vol. 1, Urbana Chicago London 1972, pp. 156-174. Mi pare fuor di dubbio che testo e *scholia* siano stati copiati dalla medesima mano.

citazione biblica ⁷:

1.1.1. *Si deus est animus nobis, ut carmina dicunt* ⁸

Plan. Εἰ ὁ θεὸς νόος ἐσθ', ὥς τῶν λογίων πυθόμεσθα,

schol. Ἐπεὶ ὁ θεὸς ὥς παρὰ τῶν γραφῶν ἀκούομεν νοῦς ἐστί, καὶ καθαρῶ νοῖ δεῖ σέβειν ἡμᾶς αὐτόν. ἔστι δὲ ὁμοιον τῷ ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ· «πνεῦμα ὁ θεός, καὶ προσκυνούντος αὐτόν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν».

[Ev. Luc. 4.24]

1.6.1 *Quae nocitura tenes, quamvis sint cara, relinque*

Plan. Εἰ βλαβερὸν κατέχεις τι, καὶ εἰ φίλον ἔπλετο, ῥίψον

schol. Τοῦτο ὁμοιον τῷ ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ· «ἐάν ὁ ὀφθαλμός σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίξῃ σε, ἔκκοψον αὐτόν» καὶ ἐξῆς.

[Ev. Matt. 5.29]

2.2.1 *Mitte arcana dei caelumque inquirere quid sit*

Plan. Λεῖπε θεοῦ μυστήρια καὶ πόλον, ὅστις, ἐρευνᾶν

schol. Οὐ καλύει τὰ θεῖα φρονεῖν ἀλλὰ μὴ περιεργάζεσθαι τὰ θεῖα μυστήρια· «τίς γὰρ ἔγνω νοῦν Κυρίου κατὰ τὴν ἡμετέραν γραφήν» καὶ ἐξῆς.

[Lxx Is. 40.13]

2.18 *Insiapiens esto, cum tempus postulat ipsum, stultitiam simulare loco, prudentia summa est.*

Plan. Ἄφρων γίγνου, ὥσπερ τὸ πρᾶγμα· ἢ ὁ καιρὸς ἀπαιτεῖ ἀφροσύνην γάρ που πλάττειν ἄκρη ἐστὶ φρόνησις.

schol. Τοῦτο καὶ ὁ Δαβὶδ ἐποίησεν ἐν τοῖς ἀλλοφύλοις ἀποληφθεὶς μέσος.

[I Ki. 21.15-16]

Tenuto conto di tali considerazioni, che farebbero pensare all'ambiente monastico dell'età dei Paleologi, sarà pure opportuno soffermarsi a indagare la possibile identità del nostro commentatore. Nessun codice che riporta gli *scholia* fornisce ragguagli in tal senso, tranne l'*Athous Mon.* τοῦ Διονυσίου 194.

Tale manoscritto, copiato tra il 1341 e il 1348, tramanda ai ff. 152-160^v la traduzione planudea in maniera piuttosto confusa: è possibile notare un certo turbamento dell'ordine dei distici (specie nel primo libro) insieme a un netto cambio di grafia tra i ff. 153^r-156^v (prima metà) e il resto; proprio in questi fogli le *breves sententiae* e i *disticha* pseudo-catoniani sono inframezzati da detti sapienziali deri-

⁷ Sul fenomeno dell'interpretazione in chiave cristiana dei *Disticha Catonis* cfr. R. Hazlton, *The Christianization of "Cato": The Disticha Catonis in the Light of Late Mediaeval Commentaries*, 'MS' 19, 1957, pp. 157-173.

⁸ Cito il testo latino secondo l'ed. di M. Boas (*Disticha Catonis, recensuit et apparatus critico instruxit* M. Boas. *Opus post Marci Boas mortem edendum curavit* H. J. Botschuyver, Amstelodami 1952), quello greco, in attesa che la mia ed. venga pubblicata, secondo quella di L. Luisides (*Versio Planudea Dictorum Catonis quam ex codicibus Monasteriorum Montis Athonis edidit* L. L. Luisides, Athenis 1947).

vanti da altre fonti. Numerosi sono gli *scholia* marginali.

Un'informazione sul copista si può ricavare dal f. 153^r (il primo dei quattro fogli a grafia diversa); in alto infatti si legge: νεοφύτου μοναχοῦ σχολικαὶ ἀποσημειώσεις καὶ συντάξεις; segue una seconda intestazione dell'opera: ἐκ τῶν τοῦ σιρᾶχ (?) καὶ ἄλλων σοφῶν. Le notazioni marginali dei ff. 153-154^v non riguardano il testo dei *Disticha* e non trovano riscontro negli altri esponenti della tradizione manoscritta. Al f. 154^v, in alto sulla colonna degli *scholia*, invece si legge: ἐξήγησις τοῦ πλανούδη, cui seguono però gli *Scholia* che ben conosciamo (che peraltro erano già iniziati regolarmente al f. 152, che come si è detto è copiato con grafia diversa), commisti ad alcuni distici della traduzione planudea⁹. Nonostante ciò l'*Ath. Mon.* τοῦ Διον. 194 è uno tra i pochi manoscritti a presentare solo parzialmente la lacuna negli *scholia* ai distici 2.13-2.26, essendo infatti mancante — come si è accennato — solo di 2.12-2.15.

La figura di tale Neofito seppur oscura non è del tutto ignota. Nello stesso cod. *Ath. Mon.* τοῦ Διον. 194 sono tramandati sotto il nome di Neofito Prodromenos un διάλογος πρὸς Λατῖνον, una κεφαλαιώδης ἀπόδειξις, un altro scritto πρὸς Λατῖνον, un'ἀντιλογία πρὸς Βαρλαάμ καὶ Ἀκίνδυνον, dei τετράστιχα ἱαμβικά. Di Neofito Prodromeno sono noti anche un lessico botanico (edito agli inizi del secolo da V. Lundström¹⁰), studi su Aristotele, scritti grammaticali e lessicali.

Neofito, stando ai titoli delle sue opere dogmatiche, dovette certo essere un entusiastico fautore della dottrina esicastica, che proprio negli anni quaranta del XIV sec. vide nei monasteri dell'Athos il punto di maggiore irradiazione e in Barlaam Calabro e Gregorio Acindino i principali oppositori¹¹.

Su tali basi credo sia possibile fare qualche considerazione sulla paternità di questi *scholia* ai *Disticha Catonis*.

Riterrei inopportuno attribuire tali notazioni marginali a Neofito Prodromeno. Il nostro monaco avrà infatti probabilmente commentato solo le varie sentenze sapienziali fino al f. 154^v, fino cioè al punto in cui appare l'indicazione ἐξήγησις τοῦ πλανούδη¹².

Questa espressione si presta a una duplice interpretazione. Si potrebbe infatti pensare che Neofito abbia voluto solo demarcare i propri *scholia* da quelli, ben noti al pubblico di lingua greca dei *Disticha Catonis*, della traduzione planudea; ma anche un'altra ipotesi mi sembrerebbe valutabile: che cioè τοῦ πλανούδη sia da intendersi come un genitivo soggettivo e che pertanto Neofito avesse ragioni per attribuire non solo la metafrasi dei *Disticha* ma anche gli *scholia* a essa a Massimo Planude.

⁹ Sono i distici 1.5; 1.9; 1.12-1.14.

¹⁰ Cfr. V. Lundström, *Neophytos Prodromenos' botaniska namnförteckning*, 'Er' 5, 1903-1904, pp. 129-155. Tale articolo, in svedese, rappresenta l'unico studio sulla figura di Neofito Prodromeno.

¹¹ Sulla controversia esicastica cfr. H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, pp. 323 e sgg., pp. 712 e sgg.

¹² Non si spiegherebbe in tal caso perché il nome di Neofito appaia solo al f. 153, cioè dopo che la parte iniziale dell'opera e gli *scholia* a essa concernenti erano già stati copiati. Riterrei invece che proprio Neofito sia il copista dei ff. 153-156^v e che per motivi a noi oscuri abbia poi dovuto passare la mano a un altro scriba, forse di nuovo a chi l'aveva preceduto.

Il fatto sarebbe inoppugnabile dal punto di vista cronologico: quasi tutti i più antichi manoscritti della traduzione planudea (alcuni dei quali forse copiati mentre Planude stesso era ancora in vita) presentano tale commento, mentre esso diviene lacunoso, fino a poi mancare del tutto nei più recenti.

D'altra parte nulla si oppone seriamente a tale attribuzione all'autore stesso della metafrasi greca, anzi ritengo che essa possa essere avvalorata da alcuni elementi.

La lingua usata è, come si è detto, quella colta bizantina, anche se non mancano forme non propriamente auliche. Essa può sembrar contrastare fortemente con il lessico e la sintassi adoperate da Planude nel tradurre i *Disticha Catonis*, ma altrettanto elevato è lo scarto tra i fini che l'autore — qualora sia da considerarsi lo stesso — ha perseguito. Nella traduzione infatti la lingua omerizzante tende ad adeguarsi all'austera secchezza dei *praecepta* pseudo-catoniani, negli *scholia* invece la lingua colta d'uso non fa altro che rendere spiegazioni su ciò che nel testo poetico non poteva essere detto altrimenti.

In tal caso le frequenti espressioni *φησὶ ὁ λέγει*¹³ andranno intese come riferentisi a un Catone parlante la lingua di Omero e che pertanto necessita di essere chiosato.

D'altro canto che l'autore degli *scholia* abbia qualche punto di contatto col testo latino si evince chiaramente dal commento al prologo del secondo libro, in cui tra l'altro si afferma:

ἰστέον δὲ ὅτι ἐν τῷ λατινικῷ ἀντὶ μὲν Ἡσιόδου Βιργίλιον εἶχεν, ἀντὶ δὲ Νικάνδρου Μακρόν, ἀντὶ Ὀμήρου Λουκανὸν καὶ ἀντὶ Θεοκρίτου Ὀβίδιον.

Non è questa la sede più adatta per trattare la questione, già peraltro altre volte affrontata, della discussa autenticità dei prologhi al secondo, terzo e quarto libro dei *Disticha* e dei problemi inerenti le opere attribuite proprio nel secondo di essi ai poeti citati¹⁴, tuttavia il fatto che lo scoliasta dimostri qui di essere perfettamente a conoscenza di questo tormentato passo dell'originale potrebbe apparir sorprendente a Bisanzio nel XIV sec., dove l'unico *Catone* noto sembra essere stato, oltre naturalmente quello di Plutarco, la traduzione planudea dei *Disticha*.

Ovviamente tutto ciò non avrebbe motivo di essere spiegato qualora si riconoscesse in Planude stesso l'anonimo scoliasta. La sua attività di insegnante e direttore del famoso *διδασκαλεῖον* di Chora è nota a tutti, unitamente alla sua vasta produzione editoriale, didascalica e di traduzione dal latino. È invece forse meno noto il fatto che quasi tutte le edizioni di poeti e prosatori curate da Planude furono da lui stesso corredate di *scholia*. Per quanto riguarda le traduzioni dal latino la situazione è più confusa perché mancano per lo più buone edizioni critiche; tuttavia *scholia* molto probabilmente planudei si rinvencono in alcuni manoscritti della tra-

¹³ In tutto ricorrenti rispettivamente diciannove e quattro volte.

¹⁴ Su tutta la questione cfr. M. Boas, *De Dichterreeks bij Cato (Catonis Dist. prol. II)*, 'Handelingen van het 14^{de} Nederlandsche Philologencongres', Amsterdam 1931, pp. 30-32.

duzione del *De consolatione philosophiae* di Boezio¹⁵.

In conclusione, ci troveremmo di fronte ancora una volta a un tipico prodotto della scuola planudea, in cui si fonderebbero i motivi più caratterizzanti del programma didattico del monaco bizantino: la divulgazione della cultura latina in oriente tramite il suo inserimento nel solco più tradizionale e prestigioso di quella greca, in questo caso quello della poesia omerica, non disgiunto da un'ampia opera esegetica per consentire la comprensione e la diffusione del testo ai più diversi livelli.

VINCENZO ORTOLEVA

¹⁵ Cfr. Boëce, *de la Consolation de la philosophie*, Traduction grecque de Maxime Planude publiée pour la première fois dans son entier par E.-A. Bétant, Genève 1871, p. [II].

ROM. FRUMOS (FORMOS?)

In un articolo su un ms. romeno del sec. XVII (*Ms. Marsili* 61 della Biblioteca dell'Università di Bologna) pubblicato nel 1981¹, prendendo in esame la glossa *bello-fromosu-formos* (nel testo in questione, contenente anche un glossario italiano-romeno, le voci romene sono scritte prima in cirillico e poi in alfabeto latino)², considerai la forma romena translitterata non autentica e modellata molto probabilmente sulla corrispondente base latina *formosus*.

A distanza di alcuni anni, l'acquisizione di nuovi dati e il rinvenimento di altre attestazioni di *formos*, al posto del normale *frumos*, in varie opere dei secoli XVII-XVIII, mi hanno indotto a riesaminare il problema dell'eventuale esistenza in romeno della forma non metatetica (forse etimologica) accanto all'altra che ha subito la metatesi *for->fru-* (oltre a quella di *o* atono passato ad *u*)³, comune sia alla lingua letteraria che a quella parlata nelle diverse regioni dacoromene.

È noto che il lat. *formosus* ha avuto le sue continuazioni nella Romania occidentale nello sp. *hermoso* (ma nell'a. sp. è attestata anche una forma metatetica *fremoso*)⁴, port. *formoso*, prov. cat. *formos*, nella Romania orientale, nel dr. *frumos*⁵ (ar. *mușat*⁶, istr. *mușat*⁷). Tracce di *formosus* si hanno, tuttavia, oltre che

¹ A proposito del *Ms. romeno Marsili 61* attribuito allo *Stolnic Constantin Cantacuzino*, (sec. XVII), in "Studii și cercetări lingvistice", XXXII (1981), n. 5, pp. 503-519.

² Per ragioni tipografiche le forme cirilliche sono date in translitterazione latina.

³ Cfr. O. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, ed. îngrijită de B. Cazacu, V. Rusu, I. Serb, București, 1975, p. 406.

⁴ Nel *Libro de Alessandro* (1250): J. Corominas-I. A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispanico*, vol. III, Madrid, 1980, p. 348: "fremoso non es raro en la Edad Media; ... der. *fremosura*".

⁵ W. Meyer-Lübke, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*⁴, Heidelberg, 1968, 3450.

⁶ S. Pușcariu, *Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache. Lateinisches Element*, Heidelberg, 1905, 656. Sull'origine dell'ar. *mușat* gli studiosi non sono d'accordo. Esso, attestato per la prima volta nel *Lexicon tetragloson* di Daniil Moscopoleanul, cfr. P. Papahagi, *Scrittori aromâni în secolul al XVIII (Cavalioti, Ucuta, Daniil)*, București, 1909, pp. 120, 123, 148, è considerato dallo stesso Papahagi come "prescurtat din *(în)fru)mușat", p. 229 (in realtà attestato in Moldavia e Transilvania). Questa etimologia, che ricalca in fondo quella proposta in precedenza da Petru Maior: "...quemadmodum hodie Aurelianae Daciae Valachi mușatu pro frumușatu sive frumosu, formosus", T. Capidan, *Aromânii. Dialectul aromân*.

in qualche dialetto dell'Italia settentrionale: a. venez. *formoso*, anche nel toponimo calabrese *Acqua Formosa*, attestato nel 1446⁸.

Nella quasi totale mancanza di dati anteriori al XVI secolo, è difficile dire quanto antica sia in romeno questa metatesi e se essa possa essere posta in relazione con l'analogo fenomeno attestato nell'antico spagnuolo, e, in generale, con la metatesi di *r*, frequente in altre lingue e dialetti romanzi.

Per il Meyer-Lübke, il rom. *frumos* è da includere, assieme al fr. *fromage*, in uno di quei casi in cui "am leichtesten springen *r* und *l* um, und zwar hat sich die *r*-Metathese an manchen Orten zum festen Gesetze ausgebildet"⁹. Secondo il Nandriș, alla base di questo mutamento "se trouve le principe de la 'substitution de groupements faciles et familiers à des groupes difficiles et peu familiers'"¹⁰. In romeno il fenomeno non è limitato al solo caso che qui ci interessa, anche se spesso a forme metatetiche di vasta diffusione e penetrate nella lingua letteraria, si alternano forme non metatetiche di più ristretta circolazione e poco documentate. Ne citiamo solo alcune: *purcede* < *procede* < *procedere* (attestato nel XVI sec. nella *Palia de la Oraștie*), ma il DLR registra anche *purceda*¹¹; *strănuta* < *sternutare*, ma, nella lingua popolare, *stărnută* (Cioranescu, DER 8242), comune anche all'aromeno¹²; *furnică* < *formica*, e istr. *fruniga*¹³; *Furmuzache* (< gr. *Furmuzi(s)* + *-aki(s)*), e *Frumuzache*, nome di famiglia¹⁴; *Frumentie* (< *Frumentius* < *frumentum*), ma anche *Forminte* e *Formitescul*, antroponimi registrati nel Dizionario del Costantinescu¹⁵.

Studiu lingvistic, București, 1932, p. 85, ed è condivisa anche da A. Cioranescu, *Diccionario etimologico rumano*, Tenerife, 1958-1966, 3497, non è accettata da G. Giuglea, "Dacoromania", III (1922-1923), pp. 765-772, ora in *Cuvinte românești și romanice*, București, 1983, il quale, dopo aver rilevato che "aceasta explicare e foarte greu de admis fiindcă dezvoltarea firească, susținută de baza *frumos*, duce mai curînd la **frîmșat*...", afferma che "... prin urmare baza lui *mușat* este un derivat, adjectiv participial din **muș* (< *musteus*) cu sensul de 'tînăr...', plîn la față, sănătos'", p. 114.

⁷ A. Kovačec, *Descrierea istroromânei actuale*, București, 1971, p. 199.

⁸ C. Battisti-G. Alessio, *Dizionario etimologico italiano*, Firenze, 1950-1957, p. 1691, e G. Alessio, *Concordanze lessicali tra i dialetti rumeni e quelli calabresi*, in "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Bari", I (1954), p. 28. L'Alessio cita anche (ma la forma ci sembra dubbia) un antico eponimo siciliano *φορμυζος* dato nei *Diplomi greci* del Cusa; un *furmusa*, in *racina* ~, è tuttavia registrato nel *Vocabolario siciliano* (ms. inedito del sec. XVII e XVIII) di Onofrio Malatesta, v. *Vocabolario siciliano*, a cura di Giovanni Tropea, vol. II, Catania-Palermo, 1985, p. 160.

⁹ W. Meyer-Lübke, *Grammatik der romanischen Sprachen*, Leipzig, 1890, I, p. 480.

¹⁰ O. Nandriș, *Phonétique historique du roumain*, Paris, 1963, p. 220.

¹¹ Accademia R. S. R. *Dicționarul limbii române*, serie nouă, redactori responsabili I. Iordan, A. Graur, I. Coteanu (M-R, S, T), București, 1965-, s.v.

¹² T. Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân (general și etimologic)*, București, 1974², p. 1120.

¹³ M. Gaster, *Chrestomathie roumaine. Textes imprimés et manuscrits du XVIe au XIXe siècle, spécimens dialectales et de littérature populaire*, I-II, Leipzig-București, 1891, II, pp. 282, 293.

¹⁴ I. Iordan, *Dicționar al numelor de familie românești*, București, 1983, p. 209. Registrando anche *Frumuz*, Iordan nota: "Un *Furmuz* lipsește în fișierul meu, dar este verosimil", ib.

¹⁵ N. A. Constantinescu, *Dicționar onomastic românesc*, București, 1963, p. 60.

Per quel che riguarda l'antichità del fenomeno, il Pușcariu mentre afferma che “străveche e metateza și în *pigritare* > *pregeta* (cu *g* + *e* > *g̃*) [in quanto è presupposta una fase intermedia **prigitare*] ¹⁶, în *strănuta* din *sternuta*..”, esprime qualche perplessità in merito a *frumos*: “... și probabil și în *formosus* > *frumos*, *curtiare* > **cruta*, caci nu avem nici o urmă de forme nemetatezate în românește” ¹⁷.

In effetti, fin dalle più antiche attestazioni, *frumos* e derivati presentano sistematicamente la metatesi: nell'*Evangeliarul slavo-român de la Sibiu* (1551-1553): *frumose*, 91^v/7 ¹⁸; *frumos* nel *Codicele Voronețean*, 70^r/10 ¹⁹, e nella *Psaltirea slavo-română* (1572) di Coresi, 258^r/6, inoltre *frumoasă*, 116^v/9, e il derivato *frumusețe*, 22^r/10, 33^v/3 ²⁰; *frîmsețe* nel *Liturghierul* di Coresi, 2^r/14 ²¹; nella *Palia de la Oraștie* (1581-1582): *frumos*, 16/13, 19/3, *frîmsețe* (*frîmsețe*) “*frumusețe*”, 274/18 ²²; le stesse forme sono presenti anche in *Psaltirea Scheiană* ²³.

Grafie ugualmente non metatetiche sono attestate isolatamente anche nei documenti slavo-romeni dei secoli precedenti (atti di cancelleria, iscrizioni, note a carattere storico, ecc.):

Fromosu[lui], idronimo: “pînă la obîrșia ~” (Moldavia 1411);
Frumoasa, idronimo: “pe ~” (Moldavia 1503) ²⁴, inoltre: “padurea ~”, nel Distretto di Bihor ²⁵, e oronimo nella regione di Sibiu ²⁶.
Frumoșii[fij], idronimo: “la gura ~” (Moldavia 1520) ²⁷;
Frumuseleu[l], antroponimo (Moldavia 1546), DERS 84;
Frumoșel, toponimo (Valacchia 1594), DERS 85.

Identica la situazione nei nomi di famiglia: *Frumoasa*, *Frumosu*, *Frumușani* (anche top.), *Frumușina* ²⁸.

Si è già detto che secondo Pușcariu “nu avem nici o urmă de forme nemetatezate în românește”.

In realtà qualche attestazione di forme non metatetiche compare sporadica-

¹⁶ I. Candrea-O. Densusianu, *Dicționarul etimologic al limbii române, a-putea*, București, 1907-1914, 1440, e A. Cioranescu, DER 6782.

¹⁷ S. Pușcariu, *Limba română*. II. *Roșirea*, București, 1959, p. 148.

¹⁸ Editura Academiei R. S. R., Ed. E. Petrovici-L. Demény, București, 1971.

¹⁹ *Codicele Voronețean*, ediție critică, studiu filologic și studiu lingvistic de Mariana Costinescu, București, 1981.

²⁰ Coresi, *Psaltirea slavo-română* (1577), în comparație cu psaltirile coresiene din 1570 și din 1589. Text stabilit, introducere și indice de Stela Toma, București, 1976.

²¹ *Liturghierul lui Coresi*, text stabilit, studiu introductiv și indice de A. Mareș, București, 1969.

²² *Palia de la Oraștie*, ed. Viorica Pamfil, București, 1968.

²³ Cfr. F. Dimitrescu, *Contribuții la istoria limbii române vechi*, București, 1973, p. 157.

²⁴ G. Mihăilă, *Dicționar al limbii române vechi (Sfîrșitul sec. X - începutul sec. XVI)*, București, 1974, p. 102, e Institutul de lingvistică din București, *Dicționarul elementelor românești din documentele slavo-române (1374-1600)* [= DERS], București, 1981, p. 84.

²⁵ Academia R. S. R., *Studii și materiale de onomastică*, București, 1969, p. 196.

²⁶ E. Petrovici, *Studii de dialectologie și toponimie*, București, 1970, p. 204.

²⁷ G. Mihăilă, *Dicționar*, p. 102.

²⁸ I. Iordan, *Dicționar*, p. 209.

mente in opere e documenti dei secoli XVII-XVIII, anche se sulla loro attendibilità si può certo avanzare qualche riserva.

1) Il Rosetti cita un toponimo di origine romena, *Formoza*, che fa derivare da *frumoasa* (ma non si capisce perché esclude che possa essere etimologico), dell'ex "comitat al Maramureşului" attinto a D. Crânjala, *Rumunske vlivy v Karpatéch. Influenţe româneşti în Carpati, cu privire specială asupra regiunii Valăsska din Moravia*, Praga, 1938²⁹.

2) Agli inizi del XVII secolo *formós* è attestato in una *Relatione della Valacchia* di Andrea Bogoslavich, Mirone Conventuale³⁰; "Nelli ultimi confini di q[ues]ta Prov[inci]a ad- plagam occidentale verso la Transilvania vi è una grossa terra chiamata *Targ formos*"³¹. Lo stesso toponimo, ma questa volta italianizzato, riappare in un'altra relazione di un missionario italiano del 1687: *Tergoformoso*³², oltre che nel *Ms. di Göttingen: De la Iasc [= Iaşi] pena a Tergo formòs sent opto ciasurri*³³, (ma anche *frumòs* al f. II^v/29).

3) *formos/formosa* sono presenti nel Ms. D. 30 di Silvestro Amelio (1719)³⁴: "*Mai formos de tozj alte rugeciunyle*, 12^r/22; *ieste formosa ä lui Dumnedzeu*", 15^r/1-2, e nelle *Conciones latinae-muldavo* dello stesso Amelio (1725)³⁵, dove traducono il lat. *gratiosus*: *ö kyte ai de formos szy dragaestos daru*, 210^r/13; *iata mare iubire dragaestose szy formosae*, 211^v/23, ma più frequentemente è data la forma con la metatesi *frumosae*, 219^v/27, 387^v/6, 388^v/26 ecc., e *frumusezae*, 407^r/23.

4) Dello stesso periodo è un'altra attestazione proveniente dalla Valacchia: nel *Breve alfabeto di alcune parole Valache, le quali hanno corrispondenza colla lingua latina ed italiana*, posto in appendice alla *Istoria delle moderne rivoluzioni della Valacchia* di Anton Maria Del Chiaro, pubblicato a Venezia nel 1718, troviamo la glossa: *formuòs-formosus-bello*, p. 238.

5) Anteriore di qualche decennio dovrebbe essere l'altra attestazione che abbiamo rilevato nel *Ms. Marsili 61*, attribuito allo Stolnic Constantin Cantacuzino³⁶,

²⁹ A. Rosetti, *Istoria limbii române. I. De la origini pîna la începutul secolului al XVII-lea*, ed. definitivă, Bucureşti, 1986, p. 389.

³⁰ Prefetto dal 1623 delle Missioni di Moldavia, Valacchia e Bulgaria, cfr. W. Schmidt, *Romani-Catholici per Moldaviam episcopatus et rei Romano-Catholicae res gestae*, Budapestini, 1887, p. 75, e G. Călinescu, *Alcuni missionari cattolici italiani nella Moldavia nei secoli XVII-XVIII*, "Diplomatarium italicum", I (1925), p. 22.

³¹ Archivio della Sacra Congregazione "De Propaganda Fide", Roma, *Scritture riferite. Bulgaria, Vallachia, Moldavia, Transilvania*, vol. 219, f. 167.

³² A. P. F., *Scritture non riferite, Moldavia*, I, ff. 61-62.

³³ G. Piccillo, *Il ms. romeno Asch 223 di Göttingen (sec. XVIII)*, in "Travaux de linguistique et de littérature", XXV (1987), 1, p. 124.

³⁴ Ms. D. 30 dell'Archivio dei Minori Conventuali di Roma.

³⁵ Ms. 2882 della Biblioteca dell'Accademia di Bucarest.

³⁶ Su questo ms. si veda C. Tagliavini, *Un frammento di terminologia italo-romena ed un dizionario geografico dello Stolinc Cost. Cantacuzino*, in "Revista filologică", I (1927), pp. 162-184. Il Tagliavini ha pubblicato l'intero ms. proponendone l'attribuzione appunto al Cantacuzino, ma non si è occupato, se non marginalmente, dell'aspetto linguistico dell'opera. Una diversa paternità è stata proposta da C. Dima-Drăgan, *Un destin istoric: permanenţa latinităţii în cultura românească veche (Atestări documentare ale scrisului românesc cu litere lati-*

e di cui si è fatto cenno all'inizio di queste pagine: *bello-frumosu-formos*, 30^r/8, inoltre *Tergul formos*, mentre nella colonna cirillica *Tîrgul frumos*, 42^r/12.

6) Per la Transilvania possediamo le attendibili glosse date nel *Lexicon Marsilianum*³⁷:

[745] *formosus* - *formos* - *ékes*

[746] *formositas* - *formoseceze* - *ekeség*

[1915] *pulcher* - *formos* - *szép*

[1916] *pulchellus* - *formossel* - *szépecske*

7) Un'ultima documentazione di questa forma non metatetica ci è data, infine, da Constantin Diaconovici-Loga in *Chemare la tipărireă cărților românești: ștințele formose* (albfeto cirillico)³⁸.

A prima vista la spiegazione più verosimile del valore di queste grafie che non presentano la metatesi potrebbe essere quella che esse non riflettono un'effettiva pronuncia, ma siano modellate sul lat. *formosus*, soprattutto in considerazione del fatto che le troviamo attestate spesso in scritti di religiosi italiani, o comunque stranieri, che conoscevano il latino. Pertanto, nel citato toponimo *Tergo formoso*, documentato nella relazione del 1687 di un missionario italiano e nel *Ms. di Göttingen*, non possiamo escludere che si rifletta questa tendenza al ripristino, in un certo senso normale per un uomo di cultura italiano, della forma senza la metatesi, tanto più che essa, a livello di lingua letteraria, aveva avuto anche in Italia una certa circolazione a iniziare da Iacopone da Todi, Dante e Boccaccio.

Più difficile sarebbe dare la stessa spiegazione per le forme presenti nelle opere di Amelio, nel Glossario di Del Chiaro, nel *Ms. Marsili 61*, e soprattutto nel *Lexicon Marsilianum*, dovute a uomini di cultura che, a giudicare dalle notizie che possediamo, non solo avevano una perfetta conoscenza del romeno, ma anche una certa sensibilità per i fatti linguistici³⁹. Le alternanze *formos-formosa/frumosae* rilevate in Amelio, soprattutto nelle *Conciones*, scritte in buon romeno, e *frumosu/formos* del *Ms. Marsili 61*, redatto da uno studioso di notevole valore, pongono qualche punto interrogativo su quella che potrebbe essere la spiegazione a cui abbiamo accennato e aprono uno spiraglio per una diversa interpretazione: in queste grafie si potrebbe riflettere la sopravvivenza della forma etimologica non metatetica?

Si tratta di un'ipotesi che pur nella esiguità e nella discutibilità di almeno alcuni dei dati su cui essa si fonda, non può, tuttavia, non essere tenuta in considerazione.

Al riguardo, di un certo interesse ci sembra il fatto, a cui abbiamo accennato in precedenza, che nel glossario del Cantacuzino, mentre nella sezione cirillica è dato *frumosu*, in quella latina troviamo *formos*. Analoghe oscillazioni fra le due sezio-

ne in secolele XIII-XVIII, "Studii și cercetări de bibliologie", XIII (1974), pp. 21-38.

³⁷ C. Tagliavini, *Il "Lexicon Marsilianum"*. Dizionario Latino-romeno-ungherese del sec. XVII, București, 1930.

³⁸ Ap. Gaster, *Chrestomathie*, II, p. 234.

³⁹ Si vedano al riguardo: R. Ortiz, *Per la storia della cultura italiana in Rumania*, Bucarest, 1916, pp. 185-187; G. Mihaila, *Cultură și literatură română veche în context european. Studii și texte*, București, 1979, pp. 42-59; G. Piccillo, *La lingua romena nella "Istoria delle moderne rivoluzioni della Valacchia" di Anton Maria del Chiaro*, in "Balkan-Archiv", Band 14/15 (1989-1990), pp. 141-180.

ni, frequenti in tutto il ms., ci hanno consentito di rilevare che “le differenze esistenti tra le voci della sezione cirillica e quelle della sezione latina, differenze da noi considerate il più delle volte come alternanze fonetiche, e non come incoerenze grafiche, [es. *záharu-zar*, 22^r/17, *piperu-pipier*, 22^r/12, *gînscă-geska*, 23^r/17, ecc...]” riflettono due livelli linguistici, uno letterario e uno popolare, e che “questa supposizione ci sembra inoltre avvalorata dalla presenza delle coppie sinonimiche, nelle quali uno degli elementi è di solito letterario, mentre l’altro è, o era, caratteristico della lingua parlata [es. *podu-punte*, 37^r/8, *dealu-pisku*, 36^r/4, *părulu-chică*, 19^r/2, ecc..]”⁴⁰.

Anche il Tagliavini — che non disponeva delle attestazioni che abbiamo preso in esame —, a proposito delle forme non metatetiche presenti nel *Lexicon Marsilianum*, ventila l’ipotesi che esse possano riflettere un fatto di pronunzia dialettale: “Tutte queste voci presentano la radice *form-* in luogo di *frum-*... Trovando *formos* accanto al lat. *formosus* [ma lo troviamo anche accanto a *pulcher*1915] vien fatto di pensare a un latinismo, ma si può trattare d’una forma dialettale” (*Lex. Mars.*, p. 145).

A sostegno della supposizione del Tagliavini viene l’attendibile testimonianza di I. Popovici⁴¹ che rilevò l’esistenza di questa pronunzia nel villaggio di Lelese, nella regione di Hunedoara. Ma, sul valore da attribuire a queste forme non metatetiche, se cioè in esse si debba vedere una continuazione del fonetismo etimologico o una ulteriore metatesi di *fro-fru*, il Tagliavini esprime qualche perplessità: “Però non si tratterà altro che molto difficilmente di una continuazione non metatetica di *Formosus* ma al contrario di un’ulteriore metatesi di *frumos*” (p. 146).

Accertata, dunque, sulla scorta della testimonianza del Popovici, l’esistenza, sia pure isolatissima, nella lingua parlata di forme non metatetiche, che possono ben essere poste in correlazione con quelle documentate nel *Lexicon Marsilianum* e, se non in tutti, almeno in buona parte degli scritti menzionati, resterebbe da chiarire se in esse si mantenga una struttura etimologica, o se non è da vedere una nuova metatesi, come inclinerebbe a supporre il Tagliavini.

Si è già osservato che le sequenze *for-fur-* si alternano in varie forme a *fro-fru-*, e che esse, quindi, non possono essere considerate “des groupes difficiles et peu familiers”, come notava il Nandriș.

A questo punto è lecito chiedersi cosa impedisca di ritenere verosimile che in romeno, accanto a forme metatetiche diffuse fin da epoca imprecisabile e penetrate nella lingua letteraria, siano sopravvissute isolatamente, a livello di lingua parlata (e a volte anche scritta) e nella toponomastica (v. *Formoza*) forme etimologiche non metatetiche.

E questa supposizione è certo meno improbabile dell’altra che preferisce vedere nelle forme menzionate il risultato di due mutamenti fonetici.

Pur con le necessarie riserve imposte dalla esiguità dei dati che possediamo al momento attuale, è possibile ritenere che le grafie documentate nei testi citati e i rilievi del Popovici desunti da fonti attendibili testimonino la sporadica continuazione in romeno del lat. *formosus*, senza la metatesi, come nelle altre lingue romanze.

GIUSEPPE PICCILLO

⁴⁰ “Studii și cercetări lingvistice”, XXXI, p. 519.

⁴¹ I. Popovici, *Rumänische Dialekte. Die Dialekte der Muntenen und Pădureni*, Halle, 1905, p. 165.

BILANCIO E PROPOSTE PER LO STUDIO DELLA LETTERATURA NEOELLENICA DEL PERIODO 1830-1930*

Si potrebbe dire che la ricerca e la critica letteraria neogreche si trovino, soprattutto nell'ultimo ventennio, in una significativa fase di sviluppo e di nuovo orientamento. La più recente critica letteraria, sin da quando si è arricchita di fonti di altra natura e dal momento in cui ha avvertito l'esigenza di abbandonare il suo aspetto di scienza puramente descrittiva, quale era solita essere con pretese interpretative, sta adesso tentando, grazie anche all'utilizzazione di tutti i nuovi strumenti, di recuperare dall'oblio e dall'oscurità opere e correnti letterarie che finora erano state conosciute e studiate solo in minima parte.

Tale tendenza ha già consentito la raccolta di notevole materiale, il quale, poiché non era stato inserito finora in nessuna storia generale o parziale della letteratura neogreca, dà nuove dimensioni ai concetti preesistenti e consente un nuovo studio della struttura interna e della sua evoluzione. Determina, inoltre, i presupposti di una ricerca più sistematica per la scoperta di altre opere della nostra letteratura che, sia per il loro carattere specifico sia a causa dei condizionamenti sociali, non sono state conosciute in un più vasto ambito né sono state commentate, né hanno influenzato lo sviluppo di altri scrittori.

È certo che tali tentativi esigono un impegno sistematico e talvolta faticoso perché possano portare i loro frutti in modo più vasto e positivo. La critica letteraria non solo ha scoperto opere dimenticate, ma ha anche esteso le problematiche metodologiche, ha accresciuto la sua forza scientifica ed ha allargato la sua capacità di penetrazione interpretativa: pertanto non è più specializzata in ricerche marginali o strettamente storico-letterarie. Proceede, invece, nella realizzazione di ricerche di base, di ricerche che possano costituire il fondamento per studi successivi e possano servire per la presentazione sistematica delle opere letterarie insieme con l'approfondimento della problematica metodologica su questioni particolari della filologia.

Per il periodo di cento anni che prenderemo in esame, periodo in cui convergono molte e diverse direttive, è particolarmente necessario un lavoro di tal genere per tutte le manifestazioni letterarie. Dal 1830 al 1930 si forgia l'aspetto della nostra cultura e del nostro modo di vivere. È un periodo straordinariamente vario proprio

* Il tema affrontato nell'articolo è stato da me discusso a Catania ove sono stato cortesemente invitato a tenere seminari di studio nell'aprile del 1990. Nella traduzione italiana sono stato aiutato dalla dott.ssa Caterina Carpinato, che ringrazio vivamente anche in questa sede.

perché la Grecia appena liberata è alla ricerca della sua identità e tenta di inserirsi nel più vasto ambito europeo tramite opere ed intellettuali che valicano i confini nazionali.

Anche la situazione storica del paese presenta un'analogia varietà. Dopo la rivoluzione i greci lottano per rendere più salda la loro condizione sociale e contemporaneamente consentono alle forze sociali di agire liberamente. La costituzione del 1843, inoltre, consente ad un paese semi-orientale quale era la Grecia in quel periodo, di avere un'istituzione moderna in grado di garantire i diritti civili e privati e di offrire un quadro di azione per tutte le formazioni sociali.

Fino alla fine del secolo, comunque, nonostante la discreta ripresa dell'economia e lo sviluppo dell'industrializzazione, non accadrà alcun fatto tanto significativo da costituire un punto di partenza per più vaste riorganizzazioni. Segneremo soltanto che, dal punto di vista delle relazioni internazionali, ed in modo particolare delle relazioni fra Grecia e Italia, l'unificazione dell'Eptaneso alla Grecia fece sì che il nuovo regno ellenico entrasse in stretto contatto con i movimenti europei, dal momento che gli abitanti dell'Eptaneso conoscevano meglio le realtà culturali europee grazie alla loro particolare posizione geografica e alla loro storia. L'unificazione dell'Italia, poi, costituì l'importante esempio di un paese che, pur avendo una cultura più avanzata, doveva, comunque, affrontare lo stesso problema di riassetto di fronte al quale si trovava anche la Grecia. Molte correnti sociali e culturali dell'epoca possono essere capite nell'ambito dell'influenza esercitata dall'Italia, indipendentemente dal fatto che l'esempio italiano abbia avuto in fine un buon risultato.

Soltanto il movimento del *dimotismo* e la generazione letteraria del 1880 determinano le tensioni culturali del regno greco. Adesso, infatti, con le significative figure di Ghiannis Psicharis e di Kostis Palamàs, si attua il tentativo di far conoscere ai greci la poco nota cultura contemporanea e la lingua, e nello stesso tempo, grazie alla tradizione letteraria, i greci possono collocarsi nell'ambito della famiglia europea. Questo periodo — sebbene non sia stato studiato come meriterebbe — costituisce una delle più importanti fasi di stabilizzazione dell'identità neellenica.

Il movimento letterario del 1880 fu concluso dal movimento politico e militare del 1909, quando vennero poste solide basi per uno stato di diritto, secondo il significato assunto attualmente da tale espressione.

Il periodo in esame è dominato in campo politico dalla figura di Elefterios Venizelos, ed in campo letterario da Kostis Palamàs, e da esso nascono e si sviluppano tutti i movimenti successivi e i poeti della generazione che precede il 1930. Contemporaneamente, la disfatta dell'Asia Minore, nonostante il suo doloroso prezzo, ha arricchito la realtà culturale greca grazie all'apporto dei greci di quella regione. Tali intellettuali, infatti, furono protagonisti della vita letteraria e nello stesso tempo offrirono una profonda e sofferta sensibilità che costituirà l'asse principale della generazione del 1930.

Nel secolo in questione prendono dunque forma le fondamentali caratteristiche della fisionomia neogreca che, nonostante il sottosviluppo politico ed il ritardo sociale, consentirono la realizzazione di opere significative ed originali anche per il più vasto pubblico europeo. Ci meraviglia oggi la grande varietà di espressioni così come desta stupore l'improvviso mutamento delle tendenze e dei campi di ricerca.

Nel corso di meno di un secolo la nostra società e la nostra formazione sono state caratterizzate da profonde innovazioni, le quali hanno cambiato la prospettiva culturale e l'orientamento nazionale. Durante questa fase la Grecia ha cercato un modo di vivere, un punto di partenza ed una direzione. E la letteratura è forse la testimonianza più sincera di tale tentativo e della lotta di resistenza fatta contro l'asserimento politico e culturale.

I timidi e maldestri balbettamenti poetici della scuola ateniese, legata alla *ka-tharèvusa*, sono controbilanciati dalla forza e dalla grandezza di scrittori quali Andreas Kalvos e Dionisios Solomòs. Accanto ad essi vi sono poeti come Gheràsimos Markoràs e Iulios Tipaldos, e critici come Iàkovos Polilàs e Ghiorgchos Kalosguros, i quali preparano la ripresa letteraria del 1880 e tramite Aristotelis Valaoritis aprono la strada a Palamàs, Psicharis e Ioannis Griparis. Grazie a tali scrittori il livello culturale della Grecia è stato portato al passo del ventesimo secolo e due o tre generazioni di autori sono stati nutriti dalla loro imponente personalità e dalla loro lingua.

Dopo tali scrittori la differenziazione del movimento del *dimoticismo* e la sua interna contraddittorietà determineranno la nascita di molti autori validi, quali Konstantinos Chatzòpulos, Miltiadis Malakasis, Napoleon Lapathiotis, Tellos Agras, Maria Poliduri, e, come massimo esponente, il poeta tragico Kostas Kariotakis. Con il suicidio di quest'ultimo si chiudono cento anni dalla libera esistenza della nazione greca e di un particolare ambito culturale, e, contemporaneamente, si realizza una nuova corrente letteraria che prende la sua espressione teorica da *'Ελεύθερο Πνεῦμα* (1928) di Ghiorgchos Theothokàs e dalla raccolta poetica *Στροφή* (1931) di Ghiorgchos Seferis. Da questo momento in poi la nostra letteratura assume una dimensione europea più vasta.

In questo periodo anche la questione della lingua raggiunge la sua completezza e contemporaneamente si diffonde anche l'uso della *δημοτική*.

Dopo il 1930 inizia un nuovo periodo per la letteratura neoellenica, periodo comunque fortemente radicato nel passato, il quale non solo continua la sua tradizione, ma anche allarga il campo dei suoi riferimenti.

Abbiamo presentato finora una breve e scelta rassegna della letteratura greca dal 1830 al 1930. La descrizione ha avuto come scopo l'identificazione delle fondamentali linee di sviluppo del periodo preso in esame e la chiarificazione di alcune caratteristiche rimaste poco analizzate ed oscure. Abbiamo messo in evidenza all'inizio i lavori più significativi svolti nell'ambito degli studi filologici durante questo periodo.

Tra le opere fondamentali bisogna assolutamente far riferimento alla memorabile edizione (1964) degli *Scritti autografi* di Dionisios Solomòs, pubblicata da Linos Politis¹. Si tratta di un'opera che ha aperto nuovi orizzonti alla ricerca filologica ed ha offerto un raro e fertile materiale per la rivalutazione delle opere del nostro poeta nazionale. Facciamo riferimento anche all'edizione critica delle *ᾠδὰι* di Andreas Kalvos (1970) realizzata dal famoso neoellenista italiano Filippo Maria

¹ D. Solomos, *Ἀυτὸγράφα ἔργα*, a cura di L. Politis, vol. I (riproduzione fotografica), vol. II (trascrizione tipografica), Salonico 1964.

Pontani², opera che ha facilitato in maniera significativa il nostro approccio con il poeta di Zante. Nell'ambito della narrativa sottolineiamo l'edizione delle opere di Emmanuil Roidis curata da Alkis Anghelu³, e l'impareggiabile edizione critica di tutta la produzione di Alèxandros Papadiamandis a cura di N.D. Triandafillòpulos⁴. Tali opere, presentateci nella loro versione integrale, hanno rivelato la grandezza dei loro autori ed hanno messo in evidenza l'urgente compito che la filologia deve continuare ad assumersi.

Sarebbe una mancanza non sottolineare il fatto che la conoscenza sostanziale e più profonda dell'opera di Konstantinos P. Kavafis si è avuta dopo l'edizione integrale delle sue poesie a cura di Ghiorgos P. Savvidis (1963)⁵. Tale edizione ha consentito ad un più vasto pubblico la conoscenza dell'opera poetica del grande Alessandrino. Al di là, comunque, delle edizioni delle opere integrali, bisognerebbe senza dubbio ricordare le edizioni di singoli testi dello stesso periodo, come, per esempio, le edizioni dell'opera di Gheràsimos Markoràs 'Ο Ὅρκος, a cura del sottoscritto⁶ (1978), dell'opera 'Η Φλογέρα τοῦ Βασιλιᾶ⁷ a cura di Kostas G. Kassinis, di 'Ο Ζητιάνος scritto da Andreas Karkavitsas e curato da chi scrive, e la recente edizione delle poesie di Lorentzos Mavilis a cura di Ghiorgos Alissandratos⁸ (e molte altre edizioni di maggiore o minore importanza, considerando il fatto che l'ambito dello studio sistematico, dell'analisi e dell'edizione di singole opere deve costituire il più importante banco di prova delle capacità critiche dei giovani filologi).

Nonostante quanto sia stato fatto e quanto rimanga ancora da fare bisogna comunque dare alcune direttive di studio per consolidare le basi necessarie alla critica filologica per lo studio della letteratura neoellenica e per tracciare un progetto per una migliore resa operativa dei lavori parziali.

Abbiamo parlato all'inizio del bisogno di lavori di base, lavori sui quali si fonderanno le successive ricerche e i futuri accostamenti. Per il secolo in questione bisogna che le ricerche siano di due tipi: 1) capaci di presentare gli stessi testi, editi criticamente, annotati e forniti del necessario commento, con osservazioni linguistiche ed estetiche; 2) capaci di sottolineare le tendenze comuni tra tali opere e i movimenti letterari e i legami tra gli intellettuali che precedono e quelli che seguono, di individuare le affinità e le differenze, le posizioni e i problemi...

² A. Kalvos, Ὡδαί, ed. critica a cura di F.M. Pontani. Introduzione di K.Th. Dimaràs. Glossario a cura di A. Gentilini, Ikaros, Atene 1970. Il testo delle odi è stato recentemente tradotto in italiano: A. Kalvos, *Odi*, trad. di M. Caracausi, Palermo 1988 (Quaderni dell'Istituto di Filologia greca, 19).

³ E. Roidis, Ἀπαντα, a cura di A. Anghelu, voll. I-IV, Ermis, Atene 1978.

⁴ A. Papadiamandis, Ἀπαντα, ed. critica di N.D. Triandafillòpulos, Domos, voll. I-V, Atene 1981-1988.

⁵ K.P. Kavafis, Ποιήματα, a cura di G.P. Savvidis, Ikaros, Atene 1963.

⁶ P.D. Mastrodimitris, Ὁ Ὅρκος τοῦ Μαρκοῦ, Grigoris, Atene 1978; id., Ὁ Ζυιάνος του Καρκαβίτσα, Kardamitsas, Atene 1985³.

⁷ K. Palamas, Ἡ Φλογέρα τοῦ Βασιλιᾶ, a cura di K.G. Kassinis, Fondazione Kostas ed Eleni Urani, Biblioteca Neoellenica. Consulenza generale: Apòstolos Sachinis. Atene 1989.

⁸ L. Mavilis, Τὰ ποιήματα, a cura di G.G. Alissandratos, Fondazione Urani, Atene 1990.

Della prima questione proposta abbiamo già discusso abbastanza: ciò che è accaduto stabilisce anche ciò che deve accadere. L'ambito dello studio degli autori maggiori, ad eccezione forse di Palamàs, è, per il momento, saturo, mentre rimane ancora poco indagato e quasi sconosciuto il contesto degli autori minori, contesto vastissimo e talvolta tanto significativo da mettere in discussione anche l'ambito degli autori maggiori.

Recentemente vengono ripubblicate opere della nostra narrativa presentate e commentate in maniera sistematica. Particolarmente significativo è il contributo apportato dalla fondazione "Kostas ed Eleni Uranis" dell'Accademia di Atene, all'interno di un progetto che ha come scopo la ripubblicazione delle opere più significative della nostra letteratura mantenendo le caratteristiche delle prime edizioni e del loro contesto storico. Queste pubblicazioni sono curate da Apòstolos Sachinis. Degne di menzione sono inoltre la serie *Ἡ πεζογραφικὴ μας παράδοση* della casa editrice *Nefeli* (serie diretta dal poeta Manolis Anagnostakis) e la serie *Ἀσυνήθιστες ἱστορίες* della casa editrice *Stigmi* (scelta e cura dei testi di E.X. Gonnatàs). Tali riedizioni, corredate o meno di note, consentono la riscoperta di autori e nello stesso tempo mostrano la ricchezza pressoché incalcolabile dei generi e della lingua della nostra letteratura. Degno di essere osservato è il fatto che in alcune di queste edizioni le opere vengono ripubblicate rispettando le caratteristiche della loro prima edizione, in modo che il lettore moderno riesca a farsi un'idea completa dell'ortografia e dell'interpunzione usate dall'autore. È necessario che l'opera di ogni scrittore ci arrivi quanto più possibile "pura e priva dell'intervento di terzi" secondo gli avvertimenti di Seferis riguardo al caso di Kalvos⁹. Tali riedizioni, inoltre, costituiscono la base — quando non esistono gli autografi — per le necessarie edizioni critiche con gli opportuni apparati.

In tale ambito, comunque, c'è ancora molto da fare. Uno studio più approfondito sulla nostra narrativa e poesia potrà mettere in luce opere particolarmente significative. Dimosteremo qui come sia quasi del tutto inesplorato l'ambito del romanzo popolare, il quale soltanto negli ultimi anni è diventato oggetto di attenzione e, al di là di qualsiasi suo valore letterario, costituisce un criterio di base per la comprensione del gusto e delle preferenze di un intero periodo e di gruppi sociali.

Un altro settore in cui, a mio avviso, è urgente indirizzare la ricerca moderna è quello del teatro. Se facciamo riferimento agli studi di G. Sideris, N. Laskaris, o più recentemente a quelli di M. Lighizos, sul teatro neoellenico, vediamo che dall'inizio del XIX sec. fino ad oggi è stato scritto, stampato e presentato sulla scena un gran numero di opere teatrali, le quali, secondo le situazioni storiche o le preferenze del pubblico, costituiscono indici non trascurabili della ricettività, della struttura interna e delle aspirazioni del nostro popolo¹⁰. Opere particolarmente significative sono state scritte dopo il 1830, quando la fondazione dello stato neogreco

⁹ G. Seferis, *Δοκιμές*, a cura di G.P. Savvidis, vol. I, Ikaros, Atene 1981⁴, p. 181.

¹⁰ G. Sideris, *Ἱστορία τοῦ νέου ἑλληνικοῦ θεάτρου 1794-1944*, vol. I (1794-1908), Ikaros, Atene 1951; N.I. Laskaris, *Ἱστορία τοῦ νεοελληνικοῦ θεάτρου*, voll. I-II, Vasiliu, Atene 1938-1939; M. Lighizos, *Τὸ νεοελληνικὸ πλᾶι στὸ παγκόσμιο θέατρο*, voll. I-II, Dodonis, Atene 1980.

permise l'unificazione dei vari tentativi in un unico centro in cui confluiva la vita culturale del paese.

Molte rappresentazioni di opere dell'epoca (soprattutto quelle curate da Spyros Evangelatos) hanno mostrato che tali testi possono venir sottoposti all'esigente pubblico di oggi.

Bisogna inoltre ripubblicare tali opere con un commento e con i loro presupposti teatrali, anche se sono state scritte in una *katharèvusa* sciatta e priva di sensibilità. La loro struttura può offrire particolari supporti interpretativi ed inoltre le opere stesse possono essere considerate tracce di un'epoca e di una cultura. Recentemente sono stati pubblicati gli studi di Walter Puchner sul teatro neogreco¹¹. È possibile che lavori di tal genere producano elementi positivi ed offrano un più vasto interesse per il contenuto, la forma, la lingua del pubblico cui sono indirizzate ed anche per l'influenza di cui godettero e per l'influenza che esercitarono. Studi siffatti non hanno un interesse strettamente teatrale, ma al contrario riguardano tendenze culturali e mentalità collettive, manifestazioni di una cultura che nel periodo in esame andava acquisendo una sua particolare fisionomia.

Ed ancora secondo il modello dei prologhi dei romanzi neogreci, che chi scrive ha avuto modo di presentare¹², sarebbe estremamente utile offrire un'edizione completa dei prologhi delle opere teatrali del secolo scorso, dal momento che molti di essi, come per esempio il prologo di Dimitrios Vernadakis a *Μαρία Δοξαπατρή* (1858), o il prologo di Spyros Vasiliadis all'opera *Οἱ Καλλέργαι* (1868), costituiscono notevoli studi teorici e testimonianze dell'epoca: in essi vi sono inoltre testimoniate forme poetiche e possono essere individuati contributi per lo studio della teoria della letteratura e della critica.

Nello stesso tempo, con lo studio del teatro, il ramo della critica neogreca deve molto allo studio dettagliato delle opere dell'epoca. Sottolineamo qui quanto sia stata significativa in quel periodo la questione linguistica e quante discussioni siano state determinate da essa. Opera di fondamentale interesse per il periodo in questione sono gli anonimi *Τὰ Σούτσεια* (1853)¹³, in cui il compilatore ribadisce in maniera esaustiva le posizioni arcaistiche di Panaghiotis Sutsos. *Τὰ Σούτσεια* sono l'opera principale della critica classicista composta nella nostra lingua, dopo i componimenti di Adamantios Korais e dei collaboratori di *Ἑρμῆς ὁ Λόγιος*.

Pertanto la riedizione di tale opera mette in evidenza l'enorme abisso in cui l'epoca si trovava ed interpreta il passaggio della scuola romantica di critica a quella post-romantica di Roidis e poi di Palamàs. L'opera attende dunque una nuova presentazione ed una nuova interpretazione in modo tale che possa acquisire una sua funzione anche nell'età contemporanea.

Da un punto di vista più generale, inoltre, non esiste ancora un'indagine com-

¹¹ W. Puchner, *Ἑλληνική Θεατρολογία*, dodici saggi, Società teatrale di Creta, Biblioteca critica teatrale, Atene 1988, vol. II, e in particolare il saggio *Ὑφολογικὰ προβλήματα στὸ ἑλληνικὸ θέατρο τοῦ 20οῦ αἰῶνα*, pp. 381-408.

¹² P.D. Mastrodimitris, *Πρόλογοι νεοελληνικῶν μυθιστορημάτων (1830-1930)*, Domsos, Atene 1974, 1984 (II ed. ampliata).

¹³ *Τὰ Σούτσεια*, ἦτοι ὁ κύριος Παναγιώτης Σούτσος ἐν γραμματικοῖς, ἐν φιλολόγοις, ἐν σχολάρχαις, ἐν μετρικοῖς καὶ ἐν ποιηταῖς ἐξεταζόμενος, Atene 1853.

plessiva sulla critica neoellenica. Si può ricordare un solo tentativo in tal campo fatto da A. Kambanis¹⁴, il quale ha, comunque, interesse soltanto per la storia della letteratura. In modo particolare, per il periodo preso in esame, periodo inquieto per le discussioni e le contese ideologiche, come quella tra Polilàs e Zambelios e quella tra Apostolakis e Várnalis, una storia della critica metterebbe in evidenza le caratteristiche e la struttura delle tendenze e delle convinzioni che indirizzano o travisano le peculiarità del discorso neoellenico. Sottolineare tale mancanza è molto importante e riempire il vuoto un'estrema urgenza, dal momento che la critica continua in gran parte ad interpretare e a commentare non correttamente tali opere. Bisognerebbe, inoltre, studiare anche altri testi o intere riviste come Πανδώρα (che tanto accuratamente e definitivamente ha presentato Apòstolos Sachinis¹⁵), ed inoltre bisognerebbe ripresentare il periodo di passaggio fino a Palamàs e a Psicharis. Nello stesso tempo, poiché questa fase contraddittoria di transizione si presenta come un mosaico variopinto con diverse sfumature, ha molta importanza studiare la struttura con l'aiuto di ciò che Dimaràs ha chiamato "funzione delle influenze"¹⁶. Secondo la definizione, "l'influenza, generalmente, non è qualcosa che si accetta passivamente, o che si subisce: essa è, invece, dovuta a moltissime cause, è una scelta tra diverse possibilità offerte, un'energia che viene ad indicare le profonde caratteristiche che esistono in quell'organismo che si sottomette". Così bisogna studiare quell'epoca attraverso le scelte che ha fatto, dal momento che ha preferito, per esempio, Lamartine e Byron a Baudelaire e Leopardi.

Saranno così sottolineate le possibilità di riassorbire quelle opere che esistevano nella stessa struttura della società greca e nello stesso tempo sarà messa in rilievo in maniera più distinta la varietà di tutta la cultura nazionale. Apparirà infine con chiarezza il quadro delle tendenze individuali e delle necessità sociali di un'epoca molto variegata, epoca che ha preparato il movimento del *dimoticismo* e nello stesso tempo ha definito la visione del mondo e della mentalità del nostro paese.

Se tali elementi sono ormai fondamentali per la nostra critica letteraria, non bisogna comunque disconoscere la loro valutazione successiva per motivi interpretativi. Come già detto, il tema cui bisogna dare una particolare attenzione è la delineazione delle vie comuni che uniscono il popolo risorto e la produzione pre e post-rivoluzione. Bisogna ritenere figura di primo piano Adamantios Korais. Il padre dell'Illuminismo è filologo, studioso, editore, critico, colui che per primo ha toccato importantissime questioni di critica intesa come scienza autonoma. Dopo la liberazione la sua tradizione è stata seguita da molti intellettuali greci, sfociando in ultimo nella svolta radicale di Palamàs. Le affinità e gli elementi in comune tra i due scrittori sono stati sufficientemente messi in rilievo. Korais e Palamàs, come figure

¹⁴ A. Kambanis, 'Ιστορία της Νέας 'Ελληνικής Κριτικής, Atene 1935 (sezione Nea Estia). Interessante pur se frammentaria — dati i diversi redattori — è la raccolta di saggi a cura del Centro studi di civiltà neogreca e cultura generale della Fondazione della scuola Moraitis: 'Η κριτική στη νεότερη 'Ελλάδα, Atene 1981.

¹⁵ A. Sachinis, Συμβολή στην Ιστορία της Πανδώρας και των παλιών περιοδικών, Atene 1964.

¹⁶ K.Th. Dimaràs, 'Ελληνοϊταλικοί δεσμοί στα χρόνια της Παλιγγενεσίας και του Φιλελληνισμού, in "Εκινολος", 16-17, autunno 1987, p. 1807.

centrali dell'orientamento del pensiero neogreco, riassumono nelle loro opere due diversi orizzonti culturali: bisogna, pertanto, che sia analizzato il modo in cui hanno modificato la precedente tradizione. Un lavoro comparativo di tal genere riempirebbe molti vuoti e chiarirebbe molte incertezze determinate dal valore attribuito all'opera e all'epoca.

Nello stesso tempo, bisogna che siano sottolineate le tendenze della critica e della letteratura, tendenze che muovono da Palamàs e si differenziano in maniera decisiva durante il decennio del 1920 e principalmente del 1930. Tali relazioni, dunque, costituiscono un secondo punto, il quale rivelerà quanto questo primo secolo della liberazione sia riuscito ad ottenere nell'ambito di un solido movimento intellettuale con profonde radici nel passato e prospettive per il futuro. (Sono state, per es., più volte sottolineate le relazioni tra Palamàs e la critica letteraria di G. Seferis)¹⁷. In ogni caso non sono stati ancora valutati i significati, i presupposti e le conseguenze di tale parallelo. Molti contributi, quindi, soprattutto dopo la seconda guerra mondiale, rimangono incomprensibili rispetto ai fatti dell'epoca. Pertanto la rivalutazione dei rapporti tra Palamàs e gli autori successivi è diventata una questione nazionale che non riguarda esclusivamente la personalità del poeta. L'uomo che chiude il secolo, Palamàs, è quello che anticipa la fisionomia del futuro ambito culturale che si inaugurerà con la generazione del '30. In tal misura bisogna sottolineare anche la necessità di una presentazione sistematica delle sue opere pubblicate singolarmente in modo che si possa rivalutare l'immagine complessiva dell'evoluzione della nostra letteratura¹⁸.

Vorremmo inoltre evidenziare che le conoscenze fondamentali dell'epoca che prendiamo in esame costituiscono una più vasta varietà di complessi problemi, sia per le influenze da esse esercitate che per la loro struttura interna. L'evidenziare determinate linee che li collegano e li ampliano aiuterà i futuri studiosi ed i futuri critici a raggiungere una completa comprensione dell'evoluzione di cui abbiamo parlato. E perché tale comprensione possa raggiungere una più vasta completezza ed ampiezza bisognerà che sia consolidata con lavori filologici tali che possano mettere in luce e riordinare un passato quasi dimenticato. Siamo ancora all'inizio di un tale processo, il quale solo adesso ha cominciato a stabilire il suo schema ed ad avere coscienza della propria missione.

Dopo la rifioritura degli ultimi decenni, le ricerche filologiche si mettono all'opera sul nuovo materiale riunito per ristabilire i loro metodi, con lo scopo remoto di rimettere in circolazione idee di un'epoca che cambia. Si accingono, in altre parole, a mettere in rilievo il loro contributo positivo allo studio dell'espressione letteraria del tempo, e contemporaneamente, si preparano a risollevare alcuni problemi che sono rimasti non studiati o non sufficientemente analizzati. Il dubbio dell'utili-

¹⁷ Si veda, per es., il volume Για τὸν Σεφέρη. Τιμητικό ἀφιέρωμα στὰ τριάντα χρόνια τῆς "Στροφῆς", Atene 1961, *passim* e K. Palamàs, Διονύσιος Σολωμός, a cura di M. Chatzighiakumis, Ermis, Atene 1970, p. 6, nota 1.

¹⁸ In un mio precedente lavoro, P.D. Mastrodimitris, Κωστής Παλαμάς. Τρεῖς σταθμοὶ τῆς μεταθανάτιας παρουσίας του: 1943, 1973, 1983, nel vol. II di Νεοελληνικά. Μελέτες καὶ ἄρθρα, Gnosi, Atene 1984, pp. 129-169, avevo fatto diverse proposte, in particolare alle pp. 154-156.

tà della critica letteraria è ormai passato: l'utilità di un settore della conoscenza si stabilisce e si giudica tanto dalla sua stessa problematica quanto dai problemi che pone. La critica filologica, specializzata o meno su tale periodo, ha già scoperto il vuoto che la separava dalla critica letteraria e possiamo dire che in molti casi ha oltrepassato le stesse aspettative. Ha raggiunto l'ampiezza richiesta di materiale e di metodo e si è introdotta in un ambito che è esclusivamente suo. Parallelamente, molti altri settori hanno preso in prestito da essa una grande parte dell'argomentazione e delle loro conclusioni per l'orientamento entro il vastissimo campo della letteratura. Naturalmente il futuro è stabilito dalla concreta azione degli uomini e dobbiamo impegnarci in modo più intenso per far sì che la scienza filologica si arricchisca. Il grande campo delle ricerche si apre dinanzi a noi e bisogna avere il coraggio di osare. Noi qui abbiamo tentato solo di mettere in rilievo alcune necessità: il futuro rivelerà quanto di tutto questo darà frutti.

PANAGHIOTIS MASTRODIMITRIS

ZUR REZEPTION VON CHRISTA WOLFS "MOSKAUER NOVELLE" IN DER DDR

Christa Wolf, die am 18.3.1989 ihren 60. Geburtstag¹ beging, gab der Entwicklung der DDR-Literatur entscheidende Impulse und gehört zu den Schriftstellern mit der größten internationalen Reputation in diesem Land.

In unserer Untersuchung stellen wir uns die Aufgabe, zu überprüfen, inwieweit sich Themen, Motive, Konfliktstrukturen und Spezifika der Erzählweise, die für die reife Schaffensphase der Autorin dominant sind, bereits in Ansätzen in der von der internationalen und nationalen Literaturkritik der DDR² weniger beachteten "Moskauer Novelle", ihrem Erstlingswerk aus dem Jahre 1961, nachweisen lassen. Dabei konzentrieren wir uns auf die Bewertung der Novelle in der DDR, auf Christa Wolfs aus zeitlicher Distanz erfolgte Einschätzung ihres literarischen Debüts, partiell auf die internationale Literaturkritik.

Christa Wolf war zunächst nach Abschluß des Germanistikstudiums in Jena und Leipzig und der erfolgreichen Verteidigung ihrer unter der wissenschaftlichen Betreuung von Hans Mayer angefertigten Diplomarbeit über "Probleme des Realismus im Werk Hans Falladas" als wissenschaftliche Mitarbeiterin beim Deutschen Schriftstellerverband, als Redakteurin der Zeitschrift "Neue Deutsche Literatur", als Cheflektorin des Jugendbuchverlags "Neues Leben" in Berlin und seit 1959 als Außenlektorin beim Mitteldeutschen Verlag Halle tätig. Sie fungierte zusammen mit ihrem Mann Gerhard Wolf als Herausgeber von Anthologien zeitgenössischer DDR-Literatur. Seit 1949 ist sie Mitglied der SED und war von 1963 bis 1967 Kandidat des Zentralkomitees der Partei.

¹ Dieses Jubiläum wurde in den Medien der DDR entsprechend gewürdigt. Vgl. Helmut Hauptmann, *Wir nach dem Sommer. Christa Wolf zum Sechzigsten*, in: "Neue deutsche Literatur" 3/1989, S. 5-9, *Christa Wolf zum 60. Geburtstag*, in: "Weimarer Beiträge" 3/1989; Horst Haase, *Literatur - aus dem Lebensstoff des Landes und der Zeit geformt*, in: "Neues Deutschland" vom 18./19.3.1989, S. 4; Hans Walter, *Was war, was wurde, was bleibt zu tun?* in: "Volksstimme" vom 18. 3. 1989, S. 5; Beate Locker, *Dieser seltsame Stoff Leben - Nachdenken mit Christa Wolf*, in: "Leipziger Volkszeitung" vom 18./19.3. 1989, S. 10.

² In dem von Angela Drescher herausgegebenen Arbeitsbuch über das Schaffen der Belletristin, das neben einer umfangreichen Bibliographie zur Sekundär- und Primärliteratur auch 29 Aufsätze enthält, die den nationalen und internationalen Forschungsstand zum Werk Christa Wolfs dokumentieren, ist kein Beitrag speziell der "Moskauer Novelle" gewidmet. Vgl. Christa Wolf, *Ein Arbeitsbuch. Studien — Dokumente — Bibliographie*, herausgegeben von Angela Drescher, Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar 1989.

Es erscheint angesichts einer solchen Entwicklung als folgerichtig, daß ihr Erstlingswerk, von G. Dolei treffend als "schulmäßige Prosa"³ bezeichnet, im wesentlichen den orthodoxen Shdanowschen Anforderungen an den sozialistischen Realismus entsprach⁴.

Christa Wolf stand zu dieser Zeit besonders stark unter dem Einfluß des "Bitterfelder Weges". Dies dokumentiert ihre Mitgliedschaft in der Tischlerbrigade Gerhard Jungblut im VEB Waggonbau Ammendorf in den Jahren 1959 bis 1962⁵. Beeinflußt von Ulbrichts These von der "sozialistischen Menschengemeinschaft", von den Debatten um den "neuen Menschen", versucht die junge Autorin, von der Partei vorgegebene kulturpolitische Richtlinien und Muster in ihrer Prosa umzusetzen. Im Jahre 1962 antwortete die Schriftstellerin auf die Frage nach der Entstehungsgeschichte der "Moskauer Novelle": "Nicht nur einen Grund gibt es dafür, sondern viele! Der wichtigste war vielleicht dieser: Ich beobachtete immer wieder, daß tüchtige Menschen, die ihre ganze Arbeitskraft für den Sozialismus einsetzen, sich in persönlichen Dingen — in der Ehe beispielsweise — nicht zurechtfinden. Manche sind kleinlich, engherzig — andere leichtfertig, rücksichtslos. Ich wollte nun zeigen, wie ein Mensch unserer Zeit Probleme dieser ganz persönlichen Art löst, menschlich, ich möchte sagen sozialistisch löst; denn sozialistisch sein, bedeutet ja nicht, gefeit sein gegen überholte Auffassungen und Gewohnheiten — es muß aber heißen, diesen Fragen mit Ernst zu begegnen, sich darum zu mühen sie richtig aus unserem neuen Lebensgefühl zu klären!"⁶.

1965 präzierte Christa Wolf Aussagen zu ihrem Funktionsverständnis als Schriftsteller. "Diese Sehnsucht sich zu verdoppeln, sich ausgedrückt zu sehen, mehrere Leben in dieses eine schachteln zu können — das ist, glaube ich, einer der mächtigsten und am wenigsten beachtetsten Antriebe zum Schreiben"⁷. In bezug auf die Konzipierung ihrer ersten Novelle betonte sie: "Ich schrieb sie nach meinem zweiten Aufenthalt in Moskau; die Motive dazu hatten mich seit langem beschäftigt und waren durch neue Erlebnisse und Erfahrungen, vor allem durch den Wunsch, sich zu verdoppeln, hier und dort sein zu können, aktiviert worden. Ich versuchte einen Teil der Nachkriegsproblematik unserer beiden Völker in der konfliktreichen

³ Giuseppe Dolei, *Christa Wolf o la difficoltà di adattarsi*, in: Dolei, *Tre saggi sulla letteratura tedesca contemporanea*, Catania, Università, 1979, S. 51.

⁴ Siehe dazu: George Buehler, "Moskauer Novelle": *A Model of Socialist Realism*, in: Buehler: *The Death of Socialist Realism in the Novels of Christa Wolf*, Frankfurt am Main, Bern, New York 1986, S. 63-96. Zur internationalen Rezeption der "Moskauer Novelle" siehe: Jan Lenčo, *Pozornhodny debut*, in: "Mlada tvorba. Literatura Umenie Život Bratislava" 12/1961, S. 38; Edita Polezynska, *Christa Wolf, "Moskauer Novelle"*, in: *Deutsche Novellen und Erzählungen der Gegenwart*: "Schriftsteller der Gegenwart. Schriftsteller der DDR". Bd. 3, hrsg. von Jan Chodera, Warszawa 1973, S. 277-280; Yasuaki Kumada, "Mosukuwa monogatari". *Kurisuta Vorufu daiichi sakuhi ni okeru shudai settei to katari*, in: "Boei Daigaku-ko kiyo". (Jimbun kagaku-hen), Yokosuka 51/1985, S. 191-211.

⁵ Vgl. Gisela Stockmann, *Frau von Heute besuchte Christa Wolf*, in: "Frau von Heute" 2/1962, S. 27.

⁶ *Ebd.*, S. 26.

⁷ Christa Wolf, *Einiges über meine Arbeit als Schriftsteller*, in: *Junge Schriftsteller der DDR in Selbstdarstellungen*, hrsg. von Wolfgang Paulick, Leipzig 1965, S. 12.

Liebesgeschichte zwischen einer Deutschen und einem Russen, einem ehemaligen Frontoffizier, zu erfassen — zwei Menschen, die sich eineinhalb Jahrzehnte nach ihrer ersten Begegnung unter neuen Aspekten wiedertreffen und noch entscheiden müssen, wie sie weiterleben wollen"⁸.

Von der zeitgenössischen DDR-Kritik wurde das Werk, das auf ein breites Leserinteresse⁹ stieß, durchgängig positiv bewertet. Die Rezensenten hoben insbesondere die Übereinstimmung der Lösung des Liebeskonflikts zwischen Pawel und Vera mit den offiziösen ideologischen Klischees vom sozialistischen Menschen und der Überlegenheit der sozialistischen Moral hervor. So betont Christoph Funke: "Zwei Menschen, gleichermaßen geformt durch die marxistische Weltanschauung, stehen vor einer Entscheidung... Für beide gilt es, Schalen der Vergangenheit abzuwerfen, frei zu werden, sich in der Entscheidung füreinander — die den Verzicht bedeuten muß — charakterlich zu bestätigen, um als reife, reiche Menschen voneinander scheiden zu können".¹⁰

Die marxistische Weltanschauung der Zentralgestalten intendiert bereits den Verzicht auf die Möglichkeit der Verwirklichung des individuellen Glücksanspruchs, da Pawel und Vera verheiratet sind, ordnen sie entsprechend dem dominierenden utilitaristischen Wertekanon private Interessen den kollektiven Interessen unter¹¹. In diesem Zusammenhang konstatiert Thomas Thadea: "Anliegen des Werkes ist das neue Ethos der sozialistisch denkenden und empfindenden Menschen, dargestellt an einer nicht alltäglichen Liebesgeschichte"¹². In der Novelle, so unterstreicht der Rezensent, werde individueller Verzicht aus der Erkenntnis menschlicher und gesellschaftlicher Notwendigkeit heraus begründet. Mit subtiler Verhaltenheit, doch kompromißlos werde die erregende Konfliktsituation dramatisch zugespitzt — und schlage novellistisch um in die zwar noch immer bewegten, aber gemäßigten Bahnen einer moralisch-sittlichen Lösung durch Läuterung. Die Selbstüberwindung mit Hilfe des Kollektivs sei ein gewichtiges Thema¹³. M. Resö verwies darauf, daß das Buch auf literarisch-künstlerischem Gebiet gültige Maßstäbe gesetzt habe und dem Neuen in der künstlerischen Widerspiegelung des lebendigen Lebens auf neue Weise zum Durchbruch verholfen habe¹⁴. Der Literaturwissenschaftler ist der Ansicht, die Autorin habe das moralische Profil der neuen Generation der sozialistischen Gesellschaftsordnung bildhaft-konkret gezeigt. Die von

⁸ Ebd., S. 14.

⁹ Vgl. Gisela Stockmann, a. a. O., S. 26.

¹⁰ Christoph Funke, *Wiedersehen nach 15 Jahren: "Moskauer Novelle" von Christa Wolf*, Mitteldeutscher Verlag Halle, in: "Der Morgen" vom 29. 10. 1961, S. 6.

¹¹ Vgl. dazu: G. Dolei, a. a. O., S. 51.

¹² Thomas Thadea, *Um ein neues Ethos. Zu Christa Wolfs "Moskauer Novelle"*, in: "National-Zeitung" vom 30.11.1961, S. 5; Vgl. Günter Wirth, *Mit offenem Visier leben. Zu Christa Wolfs "Moskauer Novelle"*, in: "Neue Zeit" vom 25.2.1962, S. 3; Walter Victor, *Ein Kleinod der Gegenwartsliteratur. Christa Wolfs "Moskauer Novelle"*, in: "BZ am Abend" vom 7.12.1961, S. 3.

¹³ Thomas Thadea, a. a. O., S. 5.

¹⁴ Martin Resö, *Christa Wolf. Eine Kritikerin stellt sich der Kritik*, in: "Berliner Zeitung" vom 11.8.1961, S. 6.

der Belletristin dargebotene Lösung im privat-intimen Bereich erscheine persönlich wie gesellschaftlich gleichermaßen bedeutsam¹⁵. Gerda Schultz betont: "Unter den Neuerscheinungen unserer Belletristik ragt Christa Wolfs 'Moskauer Novelle' als etwas Ungewöhnliches und auf erfreuliche Weise Überraschendes hervor. Neu ist das Thema, neu und eigenartig ist seine künstlerische Bewältigung; ungewohnt ist auch der Personenkreis, dem sich die Autorin zuwendet und mit dem sie die manchmal etwas eingefrorenen Schemata der Personenverzeichnisse junger Autoren durchbricht"¹⁶. Die tragende Idee der Erzählung, so stellt die Germanistin fest, sei die tief im Gesellschaftlichen wurzelnde Ethik der sozialistischen Intelligenz, die neue Moral einer neuen Generation. Eine neue Haltung zum Menschen, eine echte Humanität habe sich auch in den scheinbar ganz privaten Entscheidungen der Protagonisten durchgesetzt¹⁷.

Es erscheint angesichts dieser zum Teil überschwenglichen und den künstlerisch-ästhetischen Rang des Erstlingswerkes von Christa Wolf überbetonenden Rezensionen nur folgerichtig, daß Alfred Kurella die "Moskauer Novelle" auf dem V. Schriftstellerkongreß der DDR in einer Reihe mit jenen Werken nannte, die "Zeugnis legten von einer Verschiebung in den Werten des Lebensgefühls" und sie als "kleines Meisterwerk" der Novellistik bezeichnete¹⁸.

Ein differenzierteres Bild als die Aussagen zu ideellen und thematischen Aspekten erbringen die Untersuchungen zu Fragen der Erzählweise und Komposition der Novelle in der DDR-Kritik. Th. Thadea, der Christa Wolf als außergewöhnliches literarisches Talent¹⁹ bezeichnete, hebt hervor, daß alles mehr von innen, denn von außen gesehen gestaltet sei. Er kritisiert, daß es der Autorin nicht gelungen sei, die Landschaftsschilderungen organisch mit der von der Innenschau bestimmten Handlung zu verbinden²⁰.

M. Resö sieht in der von der Schriftstellerin praktizierten Projektion einer dramatisch zugespitzten Situation ins Innerliche ein Beispiel für subtil-emotionale Gestaltung²¹. G. Schultz kommt bei der Analyse der Erzählweise zu folgendem Ergebnis: "... das Geschehen wird gleichsam verinnerlicht und ist dennoch voll außerordentlicher Dynamik, obwohl sämtliche Rückblenden über eine Art Spiegelverfahren gebrochen, nämlich über die Reflexionen Veras an uns herangelangen. Überhaupt ist Vera der Reflektor des ganzen inneren Geschehens, alles wird von ihrem Blickpunkt aus betrachtet, alles ist auf sie bezogen, nicht zuletzt dadurch gewinnt diese novellistische Erzählung ihre Wärme und Intimität, die dem Leser spontane Anteilnahme abfordert. Dieses subjektive Element wurde auch in der Diktion in fein erfüllter Weise durchgehalten²². Die Wissenschaftlerin macht auf

¹⁵ Vgl. M. Resö, *a. a. O.*, S. 6.

¹⁶ Gerda Schultz, *Ein überraschender Erstling*, in: "Neue Deutsche Literatur" 9/1961, S. 128.

¹⁷ Gerda Schultz, *a. a. O.*, S. 129.

¹⁸ Vgl. dazu M. Resö, *a. a. O.*, S. 6.

¹⁹ Vgl. Thomas Thadea, *a. a. O.*, S. 5.

²⁰ *Ebd.*, S. 5.

²¹ M. Resö, *a. a. O.*, S. 6.

²² G. Schultz, *a. a. O.*, S. 128.

eine Genrediffusion aufmerksam, das Werk sei zwischen Erzählung und Novelle einzuordnen. Der Perspektivwechsel in der Finalphase des Textes zerstöre, so betont die Kritikerin, die künstlerische Logik. Unvorbereitet und damit zu unmittelbar übernehme die Autorin plötzlich selbst das Wort. Moskau werde nicht vom Blickpunkt Veras aus und mit ihrem Wortschatz geschildert²³. Günther Mieth, der Komposition, Erzählperspektive und Gattungsproblematik in Werken von Franz Fühmann, Günter de Bruyn und Christa Wolfs "Moskauer Novelle" analysiert, kommt zu ähnlichen Resultaten. Er verweist auf eine Dominanz des Ich-Erzählers. Nur scheinbar, so konstatiert der Kritiker, herrsche im Text eine völlig andere Perspektive: die des allwissenden objektiven Erzählers. Eine Untersuchung zeige jedoch, daß diese Novelle aus der Ich-Perspektive erzählt sein könnte und ursprünglich wohl auch so konzipiert war. Mieth weist eine "eigentümliche Grenzverwischung zwischen Ich- und Er-Erzählung nach"²⁴. Er behauptet: "Ein nicht eindeutig motivierter Perspektivwechsel findet sich auch im Schlußsatz. Diese Umkehrung widerspricht der inhaltlichen und formalen Struktur des gesamten Textes"²⁵. Der Germanist ist der Ansicht, daß die künstlerische Weltsicht, der moralisch-politische Aspekt, die künstlerische Struktur dieses Prosatextes bestimme²⁶. In bezug auf die Genredefinition sieht Mieth das novellistische Element in dem unerhörten Ereignis der zufälligen Wiederbegegnung zweier Menschen, deren Schicksal sich früher einmal berührt habe²⁷. Als ästhetisches Mittel, um den Gewinn an politischer und moralischer Reife evident zu machen, fungiere die doppelte Begegnung. Die Begebenheiten würden den Bewußtseinsprozessen und den Charakterentwicklungen untergeordnet. Mieth sieht im Werk die Tendenz zum Genre der Erzählung, aber er konkretisiert: "Indem Christa Wolf die Vorzeithandlung nicht geschlossen darbietet, sondern in Form von Rückgriffen in der Gegenwartshandlung einordnet und so beide Handlungen parallelisiert, gelingt ihr trotz des widerstreitenden Stoffes ein novellistisches Erzählwerk"²⁸.

"Die jüngere Vergangenheit ist für Deutsche immer noch ein heikles Thema"²⁹, stellt Uwe Wittstock fest. Von den wenigen deutschsprachigen Autoren, die sich dem Problem der Vergangenheitsbewältigung konsequent stellten, hebt er besonders Franz Fühmann und Christa Wolf hervor. Beide Autoren leisteten nach Ansicht des BRD-Wissenschaftlers literarische Trauerarbeit (der Verfasser versteht diesen Vorgang hier in seiner psychoanalytischen Bedeutung — A. T.), indem sie versuchten, ihre eigene Kindheits- und Jugenderfahrung und damit auch ein Stück deutscher Geschichte zu bewältigen³⁰. Die Schuldproblematik gegenüber den Nachbarvölkern, im stark autobiographische Züge tragenden Roman "Kindheitsmu-

²³ Ebd., S. 130.

²⁴ Günther Mieth, *Komposition, Erzählperspektive, Gattungsprobleme*, in: "Deutschunterricht" 4/1966, S. 220.

²⁵ Ebd., S. 221.

²⁶ Ebd., S. 218.

²⁷ Ebd., S. 222.

²⁸ Ebd., S. 222.

²⁹ Uwe Wittstock, *Über die Fähigkeit zu trauern. Das Bild der Wandlung im Prosawerk von Christa Wolf und Franz Fühmann*, Frankfurt am Main 1987, S. 7.

³⁰ Ebd., S. 7ff.

ster" von Christa Wolf exemplarisch aufgearbeitet, ist bereits als zentrales Motiv in der "Moskauer Novelle" enthalten. Im Mittelpunkt steht die Beziehung des deutschen Mädchens Vera zu dem russischen Offizier Pawel, eingebettet in einen zeitlichen Rahmen von etwa fünfzehn Jahren. Im Gespräch mit Konstantin Simonow erläutert die Schriftstellerin die Evolution ihrer Einstellung zu den Russen: "Das Wort 'Russe', ist soviel ich mich erinnere in meinem Kopf erst seit Beginn des Krieges gegen die Sowjetunion und zwar als ein Signal für Angst. Der Russe war eine schreckliche Karikatur in Zeitungen und auf Plakaten, ein gefährlicher, dabei weit unter dem Deutschen stehender Menschenschlag. Die ersten wirklichen Russen, die ich sah, waren Kriegsgefangene und Verschleppte, Männer und Frauen. Erst nach dem Krieg, als ich auf einem kleinen mecklenburgischen Dorf lebte und als Schreibhilfe des Bürgermeisters viel mit Offizieren und Soldaten der sowjetischen Besatzungsmacht zu tun hatte (autobiographisches Element der 'Moskauer Novelle' — A. T.) — erst da wurden Russen für mich konkrete Menschen. Doch glaubt man nicht, wie lange es dauern kann, bis eine abstrakte Vorstellung von einem anderen Volk — sei es als Gespenst, sei es, später als Ideal — sich mit Leben füllt, mit einer Menge unterschiedlicher Gesichter, mit Beziehungen, die einem viel bedeuten. Dieser langwierige, wechselhafte Prozeß, indem sich mir aus einer grossen Zahl von Begegnungen verschiedener Art ein neues, wie ich heute glaube, der Wirklichkeit nahekommendes Verhältnis zu Russen, zum russischen Volk, zur Sowjetunion, bildete, war eine der wichtigsten Erfahrungen in meinem Leben überhaupt, die (wenn auch nicht unbedingt als 'Stoff') für meine Arbeit eine sehr große Rolle spielt" ³¹.

Peter Gugisch sieht die "Moskauer Novelle" in einer Reihe von Werken der DDR-Literatur, in denen zu Beginn der 60er Jahre der Versuch unternommen wurde, über eine weitgehend "sensualistische Beschreibung des Neuen hinauszugelangen und es tiefer als historischen Prozeß zu erfassen" ³². Die Schuld Veras, zu der sie sich bekenne, konstatiert der Germanist, lasse sich nicht auf bequeme Weise verallgemeinern und der nationalen Schuld ihres Volkes subsumieren, sie bleibe nicht anonym und lasse sich nicht aus dem Bereich eigener, individueller Verantwortung verdrängen. Er hebt hervor: "Unüberhörbar läßt Christa Wolf anklingen, daß die Entwicklung tragische Aspekte besitzt, die sich nicht nachträglich eliminieren lassen" ³³. Ernst-Ludwig Zacharias sieht im literarischen Prozeß zu Beginn der 60er Jahre ein verstärktes Bemühen sowohl in der DDR-Literatur, zum Beispiel in den Werken von W. Bredel, F. Fühmann und Chr. Wolf, als auch in der Sowjetliteratur, in der Prosa Granins die Problematik des 2. Weltkrieges, die Schuldfrage der Deutschen und die Evolution der Beziehungen zur Sowjetunion künstlerisch zu gestalten. Er konstatiert einen Gewinn an Internationalität in diesen Werken und macht auf die Dialektik von Internationalem und Nationalem aufmerksam ³⁴. In

³¹ Christa Wolf, *Fragen an Konstantin Simonow*, in: Chr. Wolf, *Fortgesetzter Versuch. Aufsätze, Gespräche, Essays*, Leipzig 1973, S. 155f.

³² "Literatur der DDR, Einzeldarstellungen", von einem Autorenkollektiv unter Leitung von Hans Jürgen Geerdts, Bd. 1, Berlin 1974, S. 348.

³³ *Ebd.*, S. 350.

³⁴ Ernst-Ludwig Zacharias, *Sozialistische Selbsterkenntnis und internationalistisches*

bezug auf die "Moskauer Novelle" unterstreicht der Wissenschaftler: "Durch das Verweben der beiden Zeitebenen bewirkt die Autorin in ihrer Heldin ein tieferes Erfassen ihres damaligen Versagens, das sie längst vergessen glaubte und das sich angesichts der Begegnung mit sowjetischen Menschen, des Erlebens ihrer Herzlichkeit in seiner Schuldhaftigkeit verstärkt" ³⁵.

Christa Wolf unterzog aus historischer Distanz im Jahre 1973 ihr Erstlingswerk einer schonungslosen Kritik. Insbesondere betraf dies ihr damaliges Verständnis von der Parteilichkeit: "Nicht daß ich die eminenten Beziehungen zwischen Literatur und gesellschaftlicher Moral leugnen wollte; nur sollte die gesellschaftliche Moral eines Autors sich nicht darin erschöpfen, daß er seiner Gesellschaft möglichst vorenthält, was er von ihr weiß; obwohl es doch eine Zeit gab — man vergißt zu schnell! —, da gewisse, nach vorgefertigten Regeln hergestellte Abziehbilder unter dem Stempel 'Parteilichkeit' laufen konnten und wir, Anwesende immer eingeschlossen, uns an einen recht fahrlässigen Gebrauch dieses Stempels gewöhnten" ³⁶. Die Schriftstellerin bemängelt die völlige Abwesenheit gemischter Gefühle in ihrem Text ³⁷, mit Bestürzung registriert sie einen Zug zu Geschlossenheit und Perfektion in der formalen Grundstruktur in der Verquickung der Charaktere mit einem Handlungsablauf, der an das Abschnurren eines aufgezogenen Uhrwerkes erinnere, obwohl doch, wie sie ganz genau wisse, die Vorgänge und Gemütsbewegungen, welche Teilen der Erzählung zugrunde liegen, an Heftigkeit und Unübersichtlichkeit nichts zu wünschen übrigließen ³⁸. Die Entfernung von realistischen Seh- und Schreibweisen sei ihrer damaligen Weltsicht, die sie treffend als "Naivität" bezeichnet, und dem Einfluß offiziöser Kunstdoktrinen geschuldet ³⁹.

U. Wittstock verweist auf die dem Rezipienten oktroyierte affirmative Pathetik des Werkes und kommt zu der Erkenntnis: "Wandlung wird auch in der 'Moskauer Novelle' lediglich als Berichtigung der nationalsozialistischen Verkehrung von Gut und Böse verstanden, als Umwälzung der bewußten Denk-Inhalte. Zudem verfallen psychische Vorgänge, die sich nur schwer in ein ideologisches Begriffsraster einordnen lassen, einem Verdrängungsprozeß. Empfindungen, die nicht dem Sozialismus dienen, werden delegitimiert, der Konflikt zwischen Vernunft und Leidenschaft kann gar nicht ausbrechen, da die Figuren ihre Situation stets begreifen, aber nie empfinden, da es ihnen — einer fragwürdigen Vorstellung von Sozialismus nach-eifernd — immer gelingt, ihre Emotionen in Reflexionen aufzuheben" ⁴⁰. Man kann G. Buehler zustimmen, der bilanziert: "Ironically the reason for the literary deficiency is attributed to the strict adherence to socialist realism criteria. Therefore, the 'Moskauer Novelle' can justifiably be labelled a first-rate work of socialist

Weltverständnis — ein Beitrag über die Beziehung zwischen DDR-Literatur und Sowjetliteratur, in: "Wissenschaftliche Zeitschrift der PH Dr. Theodor Neubauer", Erfurt/Mühlhausen (Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe), 2/1977, S. 76.

³⁵ *Ebd.*, S. 82.

³⁶ Christa Wolf, *Über Sinn und Unsinn von Naivität*, in: Chr. Wolf, *Die Dimension des Autors. Aufsätze, Essays, Gespräche, Reden*, Bd. 1, Berlin 1986, S. 48.

³⁷ *Ebd.*, S. 48.

³⁸ *Ebd.*, S. 46.

³⁹ *Ebd.*, S. 47.

⁴⁰ Uwe Wittstock, *a. a. O.*, S. 56.

realism and a third-rate work of literature”⁴¹.

Wir sind trotz aller aus historischer Distanz berechtigten Kritik an der “Moskauer Novelle” der Ansicht, daß in der ersten Veröffentlichung der Schriftstellerin bereits wichtige, die Poetik des erzählerischen Werkes der Autorin prägende Themen, Motive, Konflikte und zum Teil Spezifika der Erzählweise in Ansätzen enthalten sind. Winfried Geisen nennt als solche vorausweisende Kennzeichen: “autobiographische Elemente”⁴², persönliche Schlüsselerlebnisse, wichtige Menschen; auch die Betonung der Frau in einer Männerwelt; die Frauenfiguren als Sprachrohr der Erzählerin; und das Motiv des nicht gelebten Lebens der zentralen weiblichen Gestalt”⁴³.

Die Darstellung eines Sowjetmenschen, wie Pawel, der zweifelt, grübelt und nicht in jeder Situation Herr der Lage ist, war atypisch für die damalige DDR-Literatur und intendiert bereits die Möglichkeit einer eigenständigen von offiziellen Doktrinen unabhängigen Entwicklung der Belletristin. In der Erzählweise der “Moskauer Novelle”, in der die Ich-Erzählerin dominiert, obwohl sie in der Finalphase noch durch eine auktoriale Instanz überlagert wird, manifestiert sich eine Tendenz, die im weiteren Verlauf des Schaffens von Christa Wolf zu einer Abkehr von der geforderten Auktorialität⁴⁴, zu einer zunehmenden Personalität, Introspektion und Introvertiertheit der Erzählerinstanz führte. Das von der Schriftstellerin postulierte Prinzip der “subjektiven Authentizität”⁴⁵, die Aufspaltung der Erzählerfigur in verschiedene miteinander konkurrierende und divergierende “Ich-Zustände” brachte die Autorin in wachsende Inkongruenz zu dem starren Wertekanon des sozialistischen Realismus. Das in der “Moskauer Novelle” benutzte Bild der “blauen Blume”, ein zentrales Motiv der deutschen Romantik, verweist auf einen weiteren Themenkreis im Schaffen Christa Wolfs⁴⁶. Es erscheint uns deshalb angebracht, bei der Betrachtung der Evolution der Prosa der DDR-Autorin ihr erstes Werk nicht auszugrenzen.

ANGELIKA TEICHMANN

⁴¹ George Buehler, *a. a. O.*, S. 96.

⁴² Christa Wolf identifiziert sich z. B. nicht mit der Gestalt der Vera, obwohl sie der Helden manches eigene mitgegeben habe. Vgl. dazu: Gisela Stockmann, *a. a. O.*, S. 26.

⁴³ Winfried Geisen, *Führer durch die Ausstellung*, in: *Christa Wolf, Begleitheft zur Ausstellung der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main 5. Mai — 12. Juni 1982*, S. 27.

⁴⁴ Christa Wolf weist auf Durchlässe und Brüche in ihrem Erstlingswerk hin, die zu Hoffnung Anlaß geben würden. Wir sehen diese Äußerung der Schriftstellerin als indirekten Beweis unserer Feststellung an. Vgl. Christa Wolf, *Über Sinn und Unsinn von Naivität*, *a. a. O.*, S. 57.

⁴⁵ Vgl. Christa Wolf, *Subjektive Authentizität. Gespräch mit Hans Kaufmann*, in: *Chr. Wolf, Die Dimension des Autors*, Bd. 2, Berlin 1986, S. 317ff.

⁴⁶ Vgl. Christa Wolf-Gerhard Wolf, *Ins Ungebundene geht eine Sehnsucht. Gesprächsraum Romantik. Prosa und Essays*, Berlin 1985.

LA NEW YORK DI DAVID LEAVITT DALLA *SLIDE* AL COMPUTER

Early on a rainy afternoon in November a man was hurrying down Third Avenue, past closed and barred florist shops and newsstands, his hands stuffed in his pockets and his head bent against the wind. The avenue was deserted except for an occasional cab, which parted the gray water puddled in the potholes and sent it streaming ¹.

È la città di David Leavitt, quella che compare nel romanzo *The Lost Language of Cranes*: una New York che sembra segnare una tappa particolare nella complessa storia della città ricostruibile attraverso la pagina letteraria. Una storia dalla quale emergono con maggiore rilievo dei momenti di forte coagulo che — sia nell'ottocento che nel novecento — sembrano cogliere la città in due atteggiamenti fondamentali. Da un lato la città nella sua interezza: città come *unicum* di proporzioni già metropolitane, gigantesche, labirintiche; come la Londra di Poe o la Chicago di Wright, fino alla New York di *A Cannibal in Manhattan* di Tama Janowitz o quella di *Bonfire of Vanities* di Tom Wolfe. Dall'altro, la città vista come sezione, come parte, come quartiere; una sorta di città-sineddoche, un microcosmo che vale però a rappresentare il tutto: come nella storica sineddoche hawthorniana della piazza di Salem, o in quella jamesiana di *Washington Square*; fino allo Steinbeck di *Cannery Road* o alla Gloria Naylor di *The Women of Brewster Place*.

In David Leavitt l'approccio al tema della città è tale da infrangere decisamente le regole di questi due modi — o meglio modelli — ricorrenti di rappresentazione della città. In *The Lost Language of Cranes* — ma già in *Equal Affections* ² così come nella raccolta di racconti *Family Dancing* ³ — c'è una frantumazione della città in elementi che non possono e non vogliono più essere correlati l'un altro: elementi *minimal*, indipendenti, a sè stanti, ai quali sembra non venir più chiesto di essere in progressiva correlazione con il tutto. È come se l'elemento *minimal*, sosti-

¹ David Leavitt, *The Lost Language of Cranes*, New York, Alfred A. Knopf, Inc. 1986, p. 3. Trad. it.: *La lingua perduta delle gru*, Milano, Mondadori, 1987. D'ora in poi tutte le citazioni verranno tratte dall'edizione originale del 1986, segnalando direttamente il numero di pagina tra parentesi.

² David Leavitt, *Equal Affections*, New York, Weidenfeld & Nicolson, 1989. Trad. it.: *Eguale amori*, Milano, Mondadori, 1989.

³ David Leavitt, *Family Dancing*, New York, Alfred A. Knopf, Inc., 1984. Trad. it.: *Ballo di famiglia*, Milano, Mondadori, 1986.

tuendosi per sempre alla sinidduche portatrice di una sua precisa referenzialità, assumesse qui una totale completezza ed autonomia.

In questo, il procedimento costruttivo di Leavitt sembra riproporre sulla pagina — ampliandolo — il cammino di quella *post-painterly abstraction* che nella pittura post-Jackson Pollock, applicando direttamente i colori in strato sottile sulla superficie non trattata della tela, voleva dare la precisa idea della *flat surface*. Questo proprio per ribadire con forza, dopo l'esplosione dell'espressionismo astratto inteso dapprima come *gesture-painting* (Pollock, De Kooning, Hofmann), una *hard-edge abstraction* dai contorni netti, inequivocabili, taglienti, che superasse persino i confini sfumati delle superfici tendenzialmente monocromatiche di Mark Rothko e dei *color-field painters*. Joseph Albers, Ellsworth Kelly, Barnett Newman, tornano nella loro pittura ad un tipo di "energia" che viene però contenuta entro un insieme dal quale è stato espurgato tutto ciò che potrebbe conferire eco, prospettiva, connotatività al colore sparso sulla tela⁴. È un'energia all'insegna della "coolness" che trasformando e abbandonando un espressionismo astratto decisamente "hot", si basa su una logica geometrizzante che sembra volersi imporre ancor prima che l'opera esista compiutamente sulla tela o — nel caso di una scultura — nello spazio tridimensionale. È il passaggio graduale ma deciso dall'ultimo espressionismo astratto (*color-field*, appunto), al minimalismo pittorico. Come nota Robert Pincus-Witten, «Minimalist forms reflected a geometric abstract style based on a 'pre-executive inner necessity'. What the phrase means is that the rigorous external geometry of Minimalism attempts to be congruent with the logic of the style, a logic concluded even before the paintings were begun or the sculptures made»⁵.

Si tratta in fondo del fenomeno ben descritto anche da Barbara Rose a proposito della selettività tipica di ogni movimento artistico nel momento della sua autodefinizione: «... in the process of autodefinition, an art form will tend toward the elimination of all elements which are not in keeping with its essential nature. According to this argument, visual art will be stripped of all extravisual meaning, whether literary or symbolic, and painting will reject all that is not pictorial»⁶.

⁴ "Gesture painting was one of the two mainstreams in Abstract Expressionism; color field painting was the other. After 1947, its innovators — Still, Rothko, and Newman — focused increasingly on the expressive possibilities of color. If, in order to maximize the visual impact or immediacy of colors, they found they had to apply them in large expanses that saturize the eye, had to eliminate figuration and symbolism, had to simplify drawing and gesture, and had to suppress the contrast of light and dark values that dull colors — how were they to avoid formlessness and compose cohesive pictures? Their solution was to adjust color areas to create a unified field, each zone of which would be of equal chromatic intensity". Irving Sandler, *The Triumph of American Painting, A History of Abstract Expressionism*, New York, Harper & Row Publishers, Icon Editions, 1970, p. 148. Cfr. pure, dello stesso autore, *The New York School, The Painters & Sculptors of the Fifties*, New York, Harper & Row Publishers, Icon Editions, 1978.

⁵ Robert Pincus-Witten, *Postminimalism Into Maximalism — American Art 1966-1986*, Ann Arbor, Michigan, U.M.I. Research Press, 1987, p. 10.

⁶ Barbara Rose, *American Art Since 1900*, New York and London Thames and Hudson, 1967, p. 234. Cit. in: Edward Lucie-Smith, *Movements in Art Since 1945*, New York, Thames and Hudson, 1985, p. 102.

È dunque quel che hanno fatto gli artisti della *post-painterly abstraction* nel loro percorso verso la *field-painting*, cioè nella loro tensione (leggibile ancor più che in Barnett Newman in Morris Louis) verso una pittura concepita come “campo”, cioè *field*, più che come “composizione”⁷. Ed è lo stesso percorso che è possibile intravedere all’origine della pagina di David Leavitt, che definiremo conseguentemente *field-page*; e nella quale ritroviamo, puntualmente, quel che la critica americana (si pensi a Clement Greenberg soprattutto dagli anni sessanta in poi) definì ricorrendo a termini quali *muteness*, *lack of passion*, *coolness*⁸.

Questo non significa che la narrazione di Leavitt non sappia o non voglia avere alcuna capacità di coinvolgimento nei confronti sia del lettore che dei personaggi tra loro, quanto piuttosto che tali personaggi si muovono, più che *dentro*, *sopra* una *flat surface* che sembra spesso essere impermeabile al loro passaggio. In tal senso, anzi, con una serie di implicazioni semmai più taglienti e sottese che non quelle dei dipinti *cool* di Noland e Stella, i personaggi di Leavitt giungono a percepire con sofferenza l’impermeabilità del contesto del quale si muovono, e la *flatness* della superficie sulla quale si trovano installati.

Oscillando — quasi a seguire il parallelo procedere dei movimenti artistici prevalentemente newyorkesi — tra *minimal* e *post-minimal* così come teorizzati nell’ambito delle arti visive⁹ Leavitt cerca di arricchire la bidimensionalità della superficie narrativa; e riesce ad ottenere una tensione fabulatoria di grande effetto, “a tutto tondo”, simile a quella dei *post-minimal -artists* che “scollano” Morris Louis o Frank Stella dalla *flat surface* citandoli con la tecnica del *wall-appendage*. Leavitt sembra così articolare e sviluppare la *field-painting* — riproducendola sulla *field-page* — conferendo alle situazioni, agli avvenimenti, ai passi dei personaggi lungo le *avenues* di New York una drammatica tensione *post-minimal* proprio nell’eccezione tridimensionale perseguita dalle *visual arts*.

Ma se da un lato la *flat surface*, traducendosi nella *flat page* di Leavitt, tende a sollevarsi e a proiettarsi acquistando una drammaticità tridimensionale, non per questo scompare la *hard edge abstraction*. Anzi, la qualità netta, tagliente, appunto *sharp-edged* delle singole scene o situazioni entro le quali si scrivono i personaggi, permane fino ad assumere contorni netti, nitidi: come nei quadrati senza uscita di Piet Mondrian.

L’immagine in grado di rendere al meglio il procedimento compositivo di Leavitt, oscillante tra *minimal* e *post-minimal art*, sembra essere qui quello della *slide*, della diapositiva. Nel senso che proprio facendo ricorso all’immagine della *slide* ci sembra di poter individuare da un lato una superficie *flat* ma al contempo ricca di una sua tridimensionalità interna, e dall’altro un “campo” — un *field* — decisamente limitato; insomma una *hard edge situation*, un quadro i cui limiti, la cui cornice, possono presentarsi anche drammaticamente privi di vie d’uscita. In tal senso infatti la *slide* — che nella sua compiutezza si potrebbe persino prestare a pos-

⁷ Cfr. Edward Lucie-Smith, op. cit.

⁸ Calvin Tomkins, *Off the Wall, Robert Rauschenberg and the Art World of Our Time*, Garden City N. Y., Doubleday, 1980. Repr. New York, Penguin Books, 1981, pp. 166 e segg.

⁹ Cfr. ancora, tra i testi più recenti, Robert Pincus-Witten, op. cit., pp. 10 e segg.

sibili alterazioni dell'ordine del discorso — ha una decisa autonomia strutturale e narrativa che ha inizio proprio a partire dalla stessa cornice che la delimita, e che può determinare persino una drammatica incomunicabilità tra *slides*. L'immagine della diapositiva così intesa ci permette dunque di identificare la geometria e la compiutezza *minimal* delle scene e delle inquadrature in cui Leavitt incastona l'agire dei propri personaggi in *The Lost Language of Cranes*.

Già nella scena iniziale dell'uomo che cammina lungo la terza avenue con le mani in tasca e la testa china contro il vento, è individuabile una prima *slide*, cioè un'inquadratura compiuta più che il singolo fotogramma di un filmato in movimento. Altrettanto si può dire della rapida raffica di inquadrature-*slides* che seguono:

Behind the lighted windows of apartment buildings people stretched, divided the Sunday Times, poured coffee into glazed mugs; (p. 3)

altra *slide*:

A bum covered by soggy shopping bags huddled in a closed storefront; (*ibidem*);

altra *slide*:

... a woman in a brown coat held a paper over her head and ran; (*ibid.*);

altra *slide*:

... a pair of cops whose walkie-talkies blared distorted voices listened to an old woman weep in front of a pink enamelled building; (*ibid.*);

altra *slide*:

Only a few blocks uptown, on the twelfth floor of a once inconspicuous white brick building that had been painted a conspicuous baby blue, a woman sat at a desk, patiently waving a red pencil over a manuscript; (*ibid.*)

Da questa raffica di materiali "visivi" (oltre e più che narrativi), di *fields* dai contorni netti ed inequivocabili e dalla successione peraltro non scontata, si evince che nella città di Leavitt non esiste più il quartiere, non c'è più quel microcosmosineddoche di cui sia facile trovare una chiave di lettura: tanto a livello di percorribilità urbana quanto a livello di dominabilità psichica. I personaggi vengono colti all'interno di momenti *minimal* di vita cittadina sparsi *all over* sulla pianta della città; così dalla terza avenue *downtown* ci si può ritrovare alla 92esima o sul George Washington Bridge che va verso il Jersey senza che questo venga fatto per consegnarci una grande mappa dell'alienazione che coincida con la mappa di una grande New York. E questi elementi *minimal* sono portatori di incomunicabilità: solo in seguito, infatti, sapremo che l'uomo che cammina lungo la terza avenue si chiama Owen; che la donna che siede ad una scrivania intenta a correggere un dattiloscritto in bozze si chiama Rose; e che i due sono marito e moglie. I due personaggi si trovano inizialmente in due diapositive diverse, in due *slides* lontane che gravitano seguendo orbite differenti, e che solo in un secondo momento comunicheranno tra loro. E ancora più tardi comunicheranno con una terza *slide*, quella in cui abita il loro figlio Philip. E il romanzo — la storia divisa in quattro parti, quasi quattro grandi *slides*, dell'omosessualità di Philip che nel momento in cui viene dichiarata

alla famiglia porta alla luce e alla catarsi la ventennale e celata omosessualità del padre Owen — procede all'insegna del riconoscimento da un lato, e del tentativo silenzioso e sofferto dall'altro, di superare la soglia di tale incomunicabilità.

Silenzioso è il tentativo dei personaggi di forare la cornice dell'altrui *slide* poiché il silenzio, l'assenza di sonorità, caratterizza la geometrica compiutezza e la *muteness* delle *slides*, e marca l'assenza di comunicazione. Dopo ventisette anni di matrimonio, Rose ammette di conoscere Owen a stento:

Twenty-seven years of marriage and I hardly know him. (...) She had stumbled into her husband on a strange corner, running some mysterious errand she knew nothing of, and they had spoken briefly like strangers, parted like strangers. What was surprising was that she hardly felt surprised at all. (p. 19)

È come se Owen fosse stato assente per ventisette lunghi anni; nei quali Rose, peraltro, ha forse vissuto in una situazione di coma affettivo dal quale solo adesso comincia lucidamente ad emergere:

It was as if someone else had been living with her all those years, eating dinner with her, sleeping in her bed, and raising her child. Owen had been replaced; he had replaced himself, gone somewhere else. Or perhaps it was Rose who had been walking entranced or asleep for twenty years and was just walking up to discover, like an invalid emerging from a coma, how much time actually passed. (p. 46)

Un coma per nulla indolore:

... what Rose and Owen felt, as they went to bed, was pain, pure and simple. It started in their stomachs, a hoarse growl (...) the years they remembered as painless were over. (p. 11)

Narrativamente, l'angoscia di queste situazioni viene anche resa facendo reagire i personaggi con il terreno insidioso della domenica, moltiplicatrice di angosce e di desideri inespressi. È di domenica che si accentua il percorso sulla *flat surface* della *slide*:

Most Sundays Rose and Owen spent apart. It wasn't a rule, it just turned out that way; (*ibidem*)

nel senso che solo in questo giorno senza identità Owen si allontana per vivere la propria omosessualità taciuta e sofferta, e solo di domenica, stranamente, Rose riesce a percepire quanto poco o nulla, in realtà, ella sappia del proprio marito e delle sue passeggiate solitarie. Ma eccola, la città domenicale, la città alla Edward Hopper, attraverso un'altra fitta raffica di *slides*:

Because it was Sunday, and mid-afternoon, most of the mid-town shops and restaurants were closed. (p. 16)

Altra *slide*:

The office towers announced their emptiness with patterns of lit windows and fluorescent, lifeless lobbies. (*ibid.*)

Altra *slide*:

The world was in apartments today, behind warmly illuminated curtains. (*ibid.*)

E ancora:

Only bums were out, and people who looked lost. *ibid.*

E ancora:

Smashed umbrellas tangled around her feet, and on the avenue cars roared by, splashing her with puddled water. (*ibid.*)

È una città dal paesaggio austeramente beckettiano, in cui la linearità delle forme, dei *patterns*, è laconicamente ripetitiva: finestre, palazzi, angoli di strada. Sembra la città degli Shakers contrapposta a quella espressionista di Jackson Pollock; sembra anche la città che ha ormai alle spalle la Manhattan postmoderna degli *happenings*, e che ricupera semmai — certamente in senso drammatico — la severità di strutture e di gesti di una moderna e stravolta Brook Farm. Non per nulla la radice archetipa del minimalismo può essere recuperata nella rivolta emersoniana contro la *vulgar prosperity*, e nell'eterno e frustrato ideale americano della "semplicità"¹⁰. Ma quel che a Brook Farm era la ruvida semplicità dei rituali domenicali, nella New York di Leavitt si fa rituale domenicale d'angoscia e punto di riferimento in grado di scandire la stessa vita e le azioni dei personaggi. Persino le stagioni sembrano esistere e poter essere percepite in quanto scandite dal susseguirsi delle domeniche ("Three weeks later winter starded...", p. 43): viste dunque come unità di misura unica con cui leggere il tempo e le conseguenti modificazioni apportate da quest'ultimo al volto della città.

The wind was so fierce that on a certain block of Madison Avenue (...) two parked cars were blown whole across the street. (...) Bag ladies (...), newspaper clinging to their chests, sat back and watched the refuse of the world blow — mangled umbrellas, lost gloves, a child's tricycle. (*ibidem*)

Solo dal disastro urbano reso più evidente dallo squallore domenicale — le macchine trascinate in mezzo alla strada, le *shopping-bag ladies* che osservano il rigurgito del mondo volar via — si ricava la presenza dell'inverno; e anche dal disastro che colpisce i topi di New York, quasi fossero gli unici esseri vivi, gli unici abitanti della metropoli; trovati morti in gran numero all'incrocio tra Broadway e la novantaseiesima strada, uccisi dal freddo o schiacciati sul selciato dalle automobili.

In una situazione siffatta, è giocoforza imparare a convivere con le proprie domeniche, di cui Owen si proclama infatti un "esperto" in grado di riconoscerne le "trappole" e quasi di misurare sulla loro ciclicità la propria possibilità di sopravvivenza. Rose, evidentemente più fragile, dopo aver avuto conferma dal marito — in una notte ancora una volta domenicale — della omosessualità di lui, teme che non arrivi più l'alba del lunedì ("as if there would be no Monday...", p. 307); perché questo significherebbe restare sigillata per sempre dentro una *slide* domenicale, a girare in perenne cerchio sulla sua *flat-surface* ("she was going in circles, now", p. 18). E l'immagine, la metafora del cerchio, è presente anche nella mente di Owen, che procede a sua volta sulla *flat surface* della sua *slide* domenicale: "Owen

¹⁰ Cfr. Kenneth Baker, *Minimalism, Art of Circumstance*, New York, Abbeville Press, Inc., 1988.

walked. (...) He had no destination. His destination was a circle" (p. 20). Dunque la Domenica, l'antico giorno del Signore, l'antico giorno di tregua dagli affari e di intensa reciproca comunanza per gli abitanti di ogni "city upon a hill", diventa — nella città di Leavitt — un grande involucro di incomunicabilità; un grande contenitore di *slides*.

All'interno di *The Lost Language of Cranes*, diviso in quattro sezioni — *Voyages, Myths of Origin, The Crane-Child, Father and Son* — il problema dell'incomunicabilità che genera il mutismo, il silenzio, l'assenza della parola codificata, trova una diffusa rappresentazione lungo tutto l'arco del romanzo, e soprattutto nella rappresentazione di due casi clinici, variamente collegati al problema della comunicazione attuata attraverso la verbalizzazione del linguaggio. Nel primo caso sappiamo da Jerene, amica di Philip, dell'esistenza di due gemelle, oggi ventenni, divenute oggetto della sua tesi di laurea dal titolo "Il fenomeno delle lingue inventate". Le due gemelle, da piccole, avevano sviluppato una lingua tutta personale per comunicare tra loro, e dopo consulti sia di linguisti (tendenti a mantenere unite le gemelle per poterne studiare la lingua), che di assistenti sociali (tendenti a separarle perché potessero normalmente alfabetizzarsi ed evitare possibili traumi psicologici) erano state alla fine separate. Oggi, racconta Jerene, le due gemelle sono ventenni, vanno all'università e forse ricordano vagamente, o magari solo in sogno, la loro lingua perduta:

They were separated, and kept apart by the social workers. For days and days afterwards, of course, they probably cried, probably spoke the language to themselves and wondered why no one responded (...) I wonder if they remember the secret language, if they still speak it in private, or dream in it. (p. 53)

Ma il punto focale della tesi di Jerene non è tanto la natura di quella lingua, quando il problema riguardante perché e quando una lingua si possa o debba spegnere "per il bene del bambino". E Jerene nota in fondo che ci sono tante, troppe "lingue perdute"; sacrificate per sempre per il bene dell'integrazione del singolo individuo nella società.

Lungo il corso del romanzo, il caso delle due gemelle non avrà sviluppo narrativo alcuno, tanto più che Jerene rinuncerà a completare la propria dissertazione. Ma Leavitt ha voluto consegnarci questo piccolo squarcio metaforico che il lettore non potrà non collegare alla tematica di fondo dell'incomunicabilità denunciata e combattuta nel corso dell'intero romanzo; come si verifica per il secondo caso clinico, cui Leavitt assegna un'intera sezione del romanzo: quello del bambino-gru, "the crane-child". Una sezione breve, di appena due pagine, posta al centro del romanzo. Due pagine soltanto, ma già sufficienti per raccontare l'ennesimo caso scelto (e poi anch'esso abbandonato) da Jerene per la sua dissertazione. È la storia di Michel, un bambino di appena due anni figlio di una *teenager* "retarded", forse stuprata. Michel vive sporco e denutrito — spesso abbandonato per giorni e giorni da una madre girovaga e sbandata — in un grande caseggiato vicino ad un cantiere edilizio. Michel, che con il suo frequente piangere provoca spesso l'accorrere preoccupato dei vicini, un bel giorno non piange più; ed è questa volta il suo silenzio a preoccupare gli inquilini dello stabile che accorrono accompagnati dalla polizia e dagli assistenti sociali. Il bambino viene ritrovato vivo ("he was alive and remarkably well", p. 182), e gioca sul suo lettino accanto alla finestra. Ma qual'è il suo gio-

co? Appare subito chiaro che Michel "colloquia" con la finestra, con quel rettangolo luminoso ancora una volta così simile a una *slide*: guarda fuori, alza le braccia, poi le blocca; si solleva sul letto, ricade, emette strani gorgoglii gutturali. Si scopre alla fine che Michel cerca solo di imitare la gru metallica del vicino cantiere, riproducendone i movimenti e gli scricchiolii metallici. Anche qui, in modo diverso ma analogo rispetto alle due gemelle, scatta lo zelo dell'integrazione linguistica e Michel viene allontanato da quella casa, e da quella finestra-slide: per il suo bene, perché parli la stessa lingua di tutti gli altri bambini e giochi con loro, e possa essere un bambino "normale". Anni dopo, ritroveremo Michel in un istituto per handicappati mentali: è un adolescente che si muove come una gru, e che solo con piccole gru metalliche riesce a giocare e a dialogare, imitandone i movimenti e lo scricchiolio. Anche qui, a proposito del "crane-child" così come delle due gemelle, Jerene si chiede: com'era, la lingua perduta di Michel? "What did it feel like? The language belonged to Michel alone; it was lost to her". (p. 183) Perduto per Jerene e perduto per tutti come la lingua delle gemelle, come la lingua delle gru gigantesche di metallo, o quella di chiunque scivoli fuori dalla norma codificata e ad essa venga riportato con la forza. Come nel caso della donna ucraina, rinchiusa per decenni in un manicomio perché si pensava vaneggiasse, e di cui ci si accorgerà, dopo quasi mezzo secolo, che parlava semplicemente la propria lingua di emigrata ucraina:

"No one knows", Jerene said. "But language can begin as a very arbitrary thing. A woman was committed to a mental hospital for something like forty-eight years because the doctors said she 'babbled'. And then it turned out she was a Ukrainian immigrant. No one at the hospital recognized that she was speaking Ukrainian". (p. 53)

Perduta è anche la lingua di Owen e Rose, possessori di un grande ricchezza soffocata, di un vocabolario perduto. Forse è proprio di fronte alla irrecuperabilità di queste *lost languages* (delle due gemelle, del piccolo Michel, dell'immigrata ucraina), che Jerene si arresta, e significativamente rinuncia a completare la propria dissertazione di laurea: perché è inutile chiosare i fatti se alla fine non se ne può recuperare l'essenza, il perché di fondo da cui tutto ha avuto origine.

La gru compare dunque all'improvviso da un sentiero secondario del *plot*, ne occupa le pagine pressoché centrali, e dà titolo al romanzo. Grazie ad essa, al proprio muoversi, al proprio stridio metallico, un bambino in una situazione di solitudine e di mutismo riesce ad uscire dalla propria afasia e a sviluppare una lingua di scambio con l'esterno, con ciò che sta "al di là" del rettangolo della finestra, della superficie della *slide*. Dunque la gru, metafora meccanica del mutismo, è al tempo stesso una gigantesca protesi metallica produttrice di linguaggio.

Il romanzo è costellato da altre metafore meccaniche di mutismo, che ricorrono già in precedenti opere di Leavitt: ad esempio la metafora dell'acquario. Solo attraverso l'acquario — che è poi un campo geometricamente definito, una sorta di *slide*, o *watery-slide* — i componenti della famiglia Cooper (in *Equal Affection*) riescono a parlare tra loro della malattia che ha colpito lei, Louise Cooper. Tant'è che Louise riesce a comunicare con i familiari dello stato della propria malattia solo esorcizzandola attraverso una descrizione telefonica dell'acquario che si trova nella *waiting room* del proprio medico, all'altro capo della città:

The waiting room was what bothered her the most, the waiting room with its fishtank

and piles of old *House & Gardens*. The hours she spent there, thumbing through the magazines, watching to see if the albino catfish would ever emerge from the plastic shipwreck into which it had swum, were purgatory, she told April on the phone. It was the bubbles she concentrated on to keep sane, the bubbles rising steadily, one after the other, from the plastic diver standing amid the black glass gravel on the fishtank's floor¹¹.

Lo stesso schermo di vetro di un acquario lo ritroviamo nella analoga *waiting room* di *Family Dancing*, dove un'altra donna è stata colpita dalla stessa malattia, alla quale pare si possa guardare solo attraverso questo schermo trasparente.

Quando l'acquario per così dire si svuota, e il vetro non è più cristallino e trasparente, nasce la metafora dello specchio. All'interno di queste diapositive cittadine, dentro i bar, o le case, o i luoghi nei quali i personaggi si aggirano in silenzio, è spesso in uno specchio che i personaggi — come Rose moglie di Owen in *The Lost Language of Cranes* — ritrovano la propria immagine e persino la propria identità, e un rinnovato istinto di comunicazione.

Ancora un altro passo lungo questa catena: così come il cristallo dell'acquario può farsi specchio, allo stesso modo lo specchio che riflette la propria immagine può farsi schermo televisivo, o schermo cinematografico, o di videotape, cioè uno schermo portatore anche della mediata immagine altrui, e dunque di un altro mediato processo di comunicazione.

Qual'è la funzione di queste metafore, che vorrei appunto definire protesi di linguaggio? Esse costituiscono l'elemento connettivo, il gancio di trazione che permette di mettere in movimento questi *minimal elements*, questi *snapshots* urbani, e che permette ai personaggi, al *plot*, di attraversare il confine e di passare da una *slide* all'altra così come da una strada all'altra di Manhattan. Come nel caso di quella grande protesi meccanica costituita dal cab, dal taxi, con cui si apre peraltro il romanzo, e che costella puntualmente varie pagine di Leavitt mettendo in comunicazione — come in un gioco dell'oca — personaggi e situazioni dislocati anche in zone diverse della città. Dal taxi New York appare tutta diversa; e viene quasi percepita finalmente in modo più cosciente. È da un taxi che Philip ed Eliot percepiscono improvvisamente New York ed il suo brulichio attraverso la visione di migliaia e migliaia di topi bianchi che sono improvvisamente fuoriusciti da un furgone che si è ribaltato ad un incrocio. E verso la fine del romanzo, è dentro un taxi in movimento che Philip, cerca di riaggiustare i tasselli della sua comunicazione con il mondo, aiutato dalla visione della città che scorre veloce — come in un susseguirsi di diapositive familiari e inquietanti al tempo stesso — fuori dai finestrini del *cab*.

Da tutto questo, che immagine si ricava della città? New York ne esce sempre più interiorizzata, introiettata. È una città ovviamente lontanissima dal modello naturalistico classico o da quello di un iperrealismo alla William Burroughs o alla Selby jr. È una città che — proposta così attraverso e all'interno dei confini di una diapositiva, di una *slide*, cioè di una inquadratura *minimal*, diventa sempre più una *soft-city*, nel senso di *software*. E nel momento in cui una città diventa un *software*, allora il territorio della *slide* va a coincidere con quello dello *screen*, dello schermo, del video di un computer.

¹¹ David Leavitt, *Equal Affections*, New York, Weidenfeld & Nicolson, 1986, p. 28.

E in questa città-software, i rapporti intersoggettivi, i "feelings" vengono spesso realizzati, portati a compimento solo se i personaggi digitano se stessi sulla tastiera di un computer. Solo così attraverso il passaggio tra due *slides-screens* effettuato 'via modem', due "amici elettronici" dai nomi in codice, Masterminds e PandaBear, riescono a comunicare meglio che non incontrandosi in uno stesso luogo.

Anche qui, dunque, una "metafora meccanica del mutismo" che è l'unica a poter mettere in comunicazione due personaggi appartenenti a due diverse *slides*; a due diverse 'videate' dello stesso software. In tal senso la New York di Leavitt è diversa e inquietante. Ma proprio da questa diversità, da questa inquietanza, scaturisce una serie di segni, anzi di sintomi attraverso i quali è possibile rivedere il tema della città nella cultura americana dagli esempi del naturalismo classico fino al nuovo assedio dello scanning e del computer graphic.

GIGLIOLA NOCERA

RECENSIONI

R.L. Hunter, *Apollonius of Rhodes, Argonautica Book III*, Cambridge 1989, 266 pages (Price not stated).

Dr. Hunter has produced a text, introduction and commentary on Apollonius' *Argonautica Book III*. In his preface he points out that the format of the *Cambridge Greek and Latin Classics* imposes tight constraints on an author. As a consequence he has been unable to devote much attention to *Nachleben* and reception, to "the doxography of scholarship", and to a full discussion of the nature and sources of Apollonius' linguistic usage. The introduction contains a summary of the poem as well as some biographical notes on the poet and a brief discussion of the language and metre of the poem. Hunter has also added a bibliography and three short indexes. I would now like to make the following observations concerning various textual and interpretative problems which are discussed by Hunter. On page 10 (foot-note 45) Hunter suggests that at *Arg.* 4, 1516 the phrase ὄσσα κυανέου στάγες αἵματος οὐδας ἔκοντο "contains an alternative etymology for αἰμορροῖς, the name of the snake which bit Kanobos". This suggestion is ungrounded.

Hunter has failed to understand that *Arg.* 4, 1516 refers to the origin of all snakes and not just to the origin of the αἰμορροῖς: cf. A.S.F. Gow and A.F. Scholfield, *Nicander, The Poems And Poetical Fragments*, Cambridge 1953, page 171, note on line 10.

On page 21 Hunter notes that "the proem says nothing of the excuse which Pelias uses to dispatch Jason". Hunter appears to have overlooked the fact that the poet has employed a typically Hellenistic literary convention. Apollonius deliberately avoids narrating the legend in full because the reader is expected to know the details of the story already: cf. my commentary on Theocritus' *Idyll* 24 (Amsterdam 1979) page 97 and my *Studies In Theocritus And Other Hellenistic Poets* (Amsterdam 1979) page 68. Cf. also page 32 where Hunter states that "Apollonius leaves rather unclear the reward that lies in store for the Argonauts, and even obfuscates the very reasons for the expedition".

On page 105 Hunter comments on *Arg.* 3, line 67. He states that the phrase ἐπὶ προχοῇσιν means "beside the course of" rather than "by the mouth of." It should be pointed out, however, that the *scholia* on *Arg.* I, 11 clearly state that the noun προχοῇσιν refers to the "mouth" of the river Anauros: cf. C. Wendel, *Scholia In Apollonium Rhodium Vetera*, Berlin 1958, note on line 11. Cf. also H. Ebeling,

Lexicon Homericum, Hildesheim 1963, reprint, s.v. προχοαί, (1).

On page 112 Hunter comments on *Arg.* 3, line 134. He notes that the phrase ἄνθρωπος ἐν Ἰδαίῳ (“in the Idaean cave”) may refer either to the Cretan Ida or to “Mt Ida in the Troad” since both places had a claim to be the site of Zeus’ birth. The point is that we are faced here with a typical example of Hellenistic ambiguity: cf. my *Studies In Theocritus And Other Hellenistic Poets*, page 37f. Cf. also my *New Studies In Greek Poetry* (Amsterdam 1989) page 63.

On page 115 Hunter discusses *Arg.* 3, lines 161-2. He notes that “the transmitted πόλοι can hardly be right” because “the two poles of the cosmic axis cannot be said to support the mountains”. It is nevertheless perfectly possible for us to retain the transmitted text. The poet is alluding to Aratus, *Phaen.*, line 22ff. where the cosmic axis is said to support (ἔχει) the earth. Consequently this passage should be translated as follows: “the two poles (= the cosmic axis) support (ἀνέχουσι) the peaks of the steep mountains (i.e. the peaks of Olympus), the highest crests of the earth, where the risen sun grows red with his first beams”. In other words, the sun is described as it rises at dawn over the peaks of Olympus. For the “mountains of Olympus” cf. *Homeric Hymn to Apollo*, line 34 Ἰδης τ’ ὄρεα σκιόεντα - “the shady mountains of Ida”.

On page 120 Hunter comments on the phrase πρόμαλοι τε καὶ ἰτέαι at *Arg.* 3, line 201. He suggests that πρόμαλοι may mean here “elms”. There is, however, no ancient evidence to support Hunter’s suggestion. According to Hesychius, πρόμαλος meant μυρική (“tamarisk”) ἢ ἄγνος (“withy”). Apollonius is alluding to *Iliad* 21, 350 πετέλαι τε καὶ ἰτέαι ἥδὲ μυρिकाί (“elms and willows and tamarisks”). Following the canon of *imitatio cum variatione* the poet has replaced the Homeric μυρिकाί by the noun πρόμαλοι. For other examples of *imitatio cum variatione* in Apollonius’ *Argonautica* cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, Amsterdam 1980, vol. I, pages 291 and 294. Consequently the phrase πρόμαλοι τε καὶ ἰτέαι means “tamarisks and willows”.

On page 127 Hunter discusses *Arg.* 3, 265-7. He notes that Apollonius makes Minyas the founder of Orchomenos in Boeotia (cf. *Arg.* 3, 1094) and that the Boeotian king Orchomenos “becomes a shadowy individual (2.1093, 1186) of no stated parentage”. This note is rather confusing. Obviously we are meant to understand that Minyas was the father of king Orchomenos.

On page 128 Hunter comments on the words ξύλα κάγκανα (*Arg.* 3, 272) which he translates as “wood for a fire (on which dinner may be prepared)”. He then adds that “the etymology of the adjective is uncertain”. It should be noted that the scholia explain that κάγκανα means “dry”: cf. Wendel, *op. cit.*, note on *Arg.* I, 1182-83a. κάγκανα: κατάξηρα. Cf. also LSJ s.v. κάγκανος. In other words, ξύλα κάγκανα means “dry wood”.

On page 131 Hunter discusses the phrase ἄγχι μάλ’ ἐγρομένη at *Arg.* 3, 294 which describes a poor woman (χερνήτις). He suggests that we should accept the alteration ἄγχι μάλ’ ἐζομένη (“sitting very close”). This textual alteration is unwarranted. The phrase ἄγχι μάλ’ ἐγρομένη means “having recently awakened”: cf. the *scholia ad loc.* (= Wendel, *op. cit.*, page 229): ἀντὶ τοῦ ἐγγύς. τίθεται δὲ καὶ ἐπὶ χρόνου, ἀντὶ τοῦ νῦν ἢ ἀντὶ τοῦ ταχέως. Μένανδρος ‘ἔγην’ ἐναγχος’.

Cf. also LSJ s.v. ἀγγιβλώς. ἄρτι παρών and *Thes. Gr. Ling.*, s.v. ἀγγιβαδής.

The point is that the woman lights the fire as soon as she is awake.

On page 137 Hunter comments as follows on the words Ἀθηναίη Παλλάς which occur at *Arg.* 3, 340: "this order is not found elsewhere; for other epithets of Athena in second position cf. 1.551, 4.1691. It may signify Argos' nervousness rather than his 'utter pretentiousness' (Campbell (1983) 105 n. 4); cf., however, the rare (though Homeric) Ἀπόλλων Φοῖβος at 1.759". Neither Campbell nor Hunter has understood that we are faced here with an example of *imitatio cum variatione*. Apollonius has simply reversed the word-order of the Homeric phrase Παλλάς Ἀθηναίη: cf. e.g. *Iliad* 10,275. For similar examples of the reversal of the Homeric word-order in Apollonius' *Argonautica* cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. I, page 296. Cf. also my note on *Arg.* 3, 201.

On page 138 Hunter comments on Argos' speech to Aeetes (*Arg.* 3, 351-3). In this passage Argos says that Jason is willing to recompense Aeetes for the loss of the golden fleece. Hunter states that it is not clear to the reader whether Argos and Jason have actually already discussed the matter of compensation for Aeetes. I would like to point out that Apollonius has adopted the fragmentary structure of the epyllion and provided his readers with "*scene scelte*" rather than with a full "Homeric" narrative: cf. my *New Studies In Greek Poetry*, pages 55 and 69. In other words, the poet does not narrate in detail the discussion which took place between Jason and Argos, but prefers instead merely to allude briefly to a discussion which the reader must imagine to have taken place.

On page 143 Hunter comments as follows on the word ὑποβλήδην (*Arg.* 3, 400): "cf., 1119, 1.699. The meaning is quite uncertain: an ancient interpretation as 'interrupting' (Σ^{bT} II. 1.292 etc.) might just suit here and 1119, but not 1.699". It should be noted that the poet has purposely employed the word ὑποβλήδην in two different meanings. At *Arg.* 1, 699 it means "in reply", whereas at *Arg.* 3, 400 and 1119 it means "interrupting". For the reproduction by an epic poet of multiple meanings of the same Homeric word cf. my *Studies In The Poetry Of Nicander*, Amsterdam 1987, page 88.

On page 144 Hunter notes that he is puzzled by the phrase κείρω ἐμῷ ὑπὸ δουρὶ (*Arg.* 3, 416) which describes Aeetes' destruction of the earthborn men. He states that "both common sense and the image of reaping (κείρω, ἀμήτοιο) suggest that a sword would be better in such a combat than a spear". Hunter has failed to understand that κείρω has been employed in a metaphorical sense. Aeetes states that he destroys the earthborn men with his spear: cf. line 1187 where the earthborn people are again stated to be reaped (i.e. destroyed) by a spear — Ἄρεος ἀμύωντος ὄσοι ὑπὸ δουρὶ λίποντο. Cf. also Nonnus, *Dion.* 30, 5 ἀκοντιστῆρι δὲ θύρῳ / κυανένης ἥ μῆσε θαλύσια δημοτῆτος ("with his darting thyrsus he mowed the firstfruits of his black harvest").

On page 145 Hunter comments as follows on the adjective κερδαλέοισιν (*Arg.* 3, 426): "No attempt to explain κερδαλέοισιν as 'tactful', 'helpful (to his cause)' 'avisé' is satisfactory. M. Campbell, *C.Q.* n.s. 21 (1971) 417, suggested μιλχιόισιν". Textual alteration is unnecessary. The poet has made use of adjectival *enallage*. The adjective κερδαλέοισιν ("crafty") refers to the fact that Jason is cunning like Odysseus. For other examples of adjectival *enallage* in Hellenistic poetry cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. I, page 182.

On the same page Hunter discusses *Arg.* 3, 429-31. He states that "the transmitted future (ἐπικείσεται) is less good with generalising ἀνθρώποισι and may have arisen from a memory of *Iliad* 6.458 κρατερῇ δ' ἐπικείσεται ἀνάγκη". Once again the transmitted text should not be altered. Hunter has failed to understand that we are faced here with an example of the future of "Gewohnheit": cf. my *New Studies In Greek Poetry*, page 139. The sense of line 429f. is that "nothing is likely to fall upon men more terrible than dire necessity".

On page 146 Hunter comments as follows on the verb ἦσαν (*Arg.* 3, 442): "the standard Homeric form, transmitted at 1331; ἦσαν of the MSS is used in Attic prose from the fourth century on, and perhaps earlier (*K-B* II 217). Certainty as to what Apollonius wrote is hardly possible". It should be noted that ἦσαν occurs as a variant reading at *Odyssey* 24, 9: cf. J. La Roche, *Homeri Odyssea*, Leipzig 1867, apparatus *ad loc.* Cf. moreover Homeric *Hymn to Aphrodite*, line 72 where ἦσαν is the mss reading. For the fact that Hellenistic poets tended to reproduce Homeric variant readings cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. I, page 294. For the employment of Attic forms in Alexandrian poetry cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol I, page 293 and G. Chryssafis, *A Textual And Stylistic Commentary On Theocritus' Idyll XXV*, Amsterdam 1981, page 119.

On page 148 Hunter confesses that he is puzzled by the form of the verb ἦστο ("he was dressed") which is found at *Arg.* 3, 454. Once again Hunter has failed to understand that the poet has deliberately reproduced a Homeric variant reading: cf. *Odyssey* 11, 191 κακὰ δὲ χροὶ εἴματα εἴται (ἦστο Aristarchus). Cf. H. Düntzer, *De Zenodoti Studiis Homericis*, Göttingen 1848, page 78: both Zenodotus and Aristarchus adopted readings which they found in their mss of Homer.

On page 155 Hunter discusses *Arg.* 3, 533. He fails to note that the *scholia* on this passage explain that Medea was said to be able to "draw down" the moon and hence to cause an eclipse. For the fact that Medea was often associated with this specific magical ability cf. K. Flower Smith, *The Elegies Of Albius Tibullus*, Darmstadt 1971, reprint, page 216. Cf. also Ovid, *Met.* 7, 207 *te quoque, Luna, traho*. Cf. moreover *Arg.* 4, 60 where the *Scholia* explain that the phrase σκοτίη ἐνὶ νυκτὶ refers to an eclipse of the moon.

On page 160 Hunter comments as follows on the noun δρυμόν which occurs at *Arg.* 3, 581: "Probably of pine (cf. 4.223, 1682-6) which was very good for making torches, despite a popular etymology of δρυμός from δρῦς". There is, however, no reason why we should imagine that pine rather than oak is meant here. For a fire of oak-logs cf. Theocritus, *Idyll* 9, 19 πυρὶ ... δρυίνῳ with Gow's note *ad loc.*

On page 173 Hunter comments on *Arg.* 3, lines 706-7. He notes that the verb περίσχετο is followed by περικάββαλεν in the next line and states that Campbell's alteration ἐνικάββαλεν "is tempting". On the contrary, Campbell's proposed textual alteration is totally unwarranted. Both Campbell and Hunter have overlooked the fact that repetition is a common feature of epic poetry from Homer to Nonnus: cf. my *Studies In Late Greek Epic Poetry*, Amsterdam 1987, page 28.

On page 181 Hunter discusses *Arg.* 3, lines 775-6. Once again the transmitted text is sound and should not be altered. Medea, like her father Aeetes, thinks that the sons of Phrixos had reached Greece and returned together with the Argonauts:

cf. G.W. Mooney, *The Argonautica Of Apollonius Rhodius*, Amsterdam 1964, reprint, note on Book 3, line 375. In other words, Medea and Aeetes both think that the sons of Phrixos are lying.

On page 182 Hunter discusses *Arg.* 3, 782. He states that “the transmitted ἰδοῦσα matches ἐξ ὥπῃ in line 821, but the aorist makes no sense”. This statement is not correct. Hunter has failed to understand that the aorist participle has been used by the poet without any sense of anteriority: cf. my *Studies In Late Greek Epic Poetry*, page 32, quoting *Arg.* 3, 886 where ἀλευάμενοι means “avoiding”.

On page 183 Hunter comments on *Arg.* 3, 792-3. He states that Medea is only worried about being criticized by her own people. I would like to point out that she may well have been equally worried about being criticized by foreigners. Cf. *Arg.* 3, 992 where Jason promises Medea that her fame will spread far and wide. Cf. also Theocritus, *Idyll* 17, 116-7 on the desirability of obtaining glory on earth.

On page 186 Hunter states that he prefers the variant reading ἔψηχε (“she rubbed”) at *Arg.* 3, 831 because it echoes ἀψήκτους in line 50 and is also more “unusual”. It should be noted, however, that better sense is provided by the MSS reading ἔψησε (“she wiped”). Medea is said to wipe her cheeks because they are wet with tears: cf. Book 3, line 804 ff. The adjective αὔσταλέας (“dry”) is proleptic: cf. F. Lapp, *De Callimachi Cyrenaei Tropis Et Figuris*, Diss. Bonn 1965, page 51. Cf. moreover Nonnus, *Dion.* 8, 205 δάκρυον ... ἀποψήσασα προσώπου (“she wiped a tear from her face”) and *A.P.* 5, 66, 5 ἀποψήσασα δὲ δάκρυ. The variant ἔψηχε was created by somebody who did not understand that the adjective αὔσταλέας is proleptic.

On page 191 Hunter comments on the adjective λυγαῖη at *Arg.* 3, 863 and states that it probably means “moonless”. This statement is not correct. The adjective λυγαῖη means “dark” not “moonless”: cf. *Thes. Gr. Ling.*, s.v. λυγαῖος and Wendel, *op. cit.*, *scholia* on *Arg.* I, 218 λυγαίοις: σκοτεινοῖς. For the connection between moonlight and magic cf. Theocritus’ *Idyll* 2, 10ff.

On page 194f. Hunter discusses *Arg.* 3, 876-7. In this passage the poet mentions the fact that the goddess Artemis washed herself in the river Amnisos. Hunter notes that “Eileithyia came to be identified with Artemis Λοχία” and adds that “it is tempting to suppose that Artemis has been bathing in the river to cleanse herself of stains and pollution arising from her attendance at a birth”. Hunter has misunderstood the poet’s words. Artemis is said to wash in the river Amnisos because she wishes to cleanse herself after hunting. Cf. Callimachus’ *Hymn* 3, line 15ff. where the nymphs of the river Amnisos attend Artemis at the hunt.

On page 209 Hunter discusses *Arg.* 3, 1000-4. He mentions that “the bridal crown which Dionysus gave to Ariadne was later catasterised as *Corona Borealis*”. Hunter then makes the following observation concerning the adjective πάννυχος: “the *Corona* is not in fact visible all night (cf. Newman (1986) 89), but the detail magnifies Ariadne’s reward”. I would like to point out that the poet has again employed adjectival *enallage*. In other words, it is not the *Corona* but the heavenly constellations (οὐρανίοισιν ... εἰδώλοισιν) that are visible all night. For other examples of adjectival *enallage* cf. my note on *Arg.* 3, line 426.

On page 214f. Hunter discusses *Arg.* 3, lines 1054-5. He is puzzled by the tense of the participle σπειρομένων and notes that “Fränkel transposed the order of the-

se verses because the warriors sprang up after, not during, the sowing". Fränkel and Hunter have both failed to understand that the present participle σπειρομένων expresses here anteriority, the sense being "from the dragon's teeth which have been sown". Cf. K. Alexander, *A Stylistic Commentary On Phanocles And Related Texts*, Amsterdam 1988, page 112 and G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. 2, page 391.

On page 215 Hunter discusses *Arg.* 3, lines 1057-60. Hunter is perplexed by the fact that the warriors are said to fight over the stone which Jason casts among them. He suggests that they may "believe the stone to contain nourishment, or they may fight over it because it is a piece of their mother". The obvious solution to the problem is that it is a weapon which they would all like to possess: cf. line 1366 where it is described as a σόλον Ἄρεος ("a quoit of Ares"). Cf. also Nonnus, *Dion.* 34, 281ff. where a maiden hurls a huge stone at Morrheus.

On page 216f. Hunter discusses *Arg.* 3, lines 1071-4. He is surprised that Circe is said in line 1074 to live on an island since at *Arg.* 3, lines 311-13 she is said to live on the Italian coast. Hunter has not understood that the poet is deliberately alluding to two different versions of the same myth. At *Arg.* 3, lines 1074 and 1093 Apollonius follows the Homeric version of the myth according to which Circe lived on an island. At *Arg.* 3, line 311 ff. he alludes instead to another version of the myth which placed the home of Circe on the Italian coast. For another example of a poet alluding to two different versions of the same myth cf. my *New Studies In Greek Poetry*, page 67.

On page 219 Hunter comments on *Arg.* 3, lines 1096-9. He notes that the adjective τηλεκλειτήν ("far-famed") is used to describe Ariadne and adds that it is very pointed since the abandonment of Ariadne by Theseus "was indeed notorious". I would like to point out that the poet stresses Ariadne's happiness with Dionysus rather than her abandonment by Theseus. Ariadne became famous because she was loved by Dionysus who caused her crown to become the constellation *Corona*: cf. lines 1000-1004. Cf. moreover Nonnus, *Dion.* 47, 451ff. In other words, Ariadne's sorrow at her abandonment by Theseus was outweighed by the happiness which she found with Dionysus.

On page 226 Hunter discusses the adjective Ἀωνίοιο which occurs at *Arg.* 3, line 1178. He notes that "the Aones were pre-Cadmean inhabitants of Boeotia" and then adds that "Apollonius avoids Βοιωτός and related words, perhaps because some connected the name with the βούς which guided Cadmus, thus making it anachronistic for the time of the dragon". This argument is not convincing. Hunter seems to have forgotten that Hellenistic poets often committed anachronisms: cf. my *Studies In Theocritus And Other Hellenistic Poets*, page 81 and my *New Studies In Greek Poetry*, page 62. Cf. moreover Hunter's own note on lines 53-54.

On page 227 Hunter comments on *Arg.* 3, 1183. He notes that the "Tritonian goddess" is Athena "who was associated with several lakes or rivers called Triton" and then adds that the poet "is clearly thinking of a Lake Triton in Boeotia". This assertion is ungrounded. Once again Apollonius has been deliberately ambiguous. It is not possible to decide whether the poet is referring to Triton in Boeotia, Thessaly or Libya: cf. Mooney's note on *Arg.* I, 109. For the fact that Hellenistic poets liked to employ vocabulary in an ambiguous manner cf. my note on *Arg.* 3, line 134.

On page 228 Hunter discusses *Arg.* 3, lines 1191-4. He suggests that we should accept Fränkel's alteration ἐσπερίων in line 1192 so that a verse is formed in which the hexameter is encased by an adjective and a noun (Αἰθιοπῶν) in agreement. This stylistic device is common in Alexandrian poetry: cf. G.R. McLennan, *Callimachus, Hymn to Zeus*, Rome 1977, page 97. Fränkel's proposed alteration is nevertheless not warranted. Hunter has overlooked the fact that Hellenistic poets liked to avoid such regular structures and often preferred to refer an epithet to a noun different from the one which the reader would expect it to be referred to: cf. my *Studies In Theocritus And Other Hellenistic Poets*, page 38. Thus Apollonius deliberately avoided making the epithet ἐσπέριος agree with the noun Αἰθιοπῶν and made it agree instead with the noun ἥλιος. Cf. also K. Alexander, *op. cit.*, page 45 and my *Studies In The Poetry Of Nicander*, Amsterdam 1987, *Select Index*, s.v. *inconcinnitas*. The same phenomenon occurs at line 533 where the epithet ἱερῆς is made to agree with the noun μήνης rather than with the noun κελεύθους.

On page 229 Hunter comments on *Arg.* 3, 1201-2. He makes the following observations concerning the adjective καθαρῆσιν: " 'clear (of trees)' and '(ritually) pure', cf. Theocr. 26.5 (the Bacchantes) ἐν καθαρῷ λειμῶνι. The clear sky, unobscured by trees, is required as a purifier against the pollution which Hecate will bring". It should be pointed out that the virgin goddess Hecate is holy (ἁγνή) like Artemis and cannot be imagined to bring pollution of impurity: cf. C.F.H. Bruchmann, *Epitheta Deorum*, Leipzig 1893, s.v. Ἐκάτη. The adjective καθαρῆσιν underlines the fact that the meadow is "pure" and therefore a suitable place for magic ritual to be properly carried out. For the notion of ceremonial purity cf. A.S.F. Gow, *Theocritus*, Cambridge 1965, reprint, vol. 2, page 477.

On page 232 Hunter comments as follows on the noun εἰαμένην at *Arg.* 3, 1220: "Apollonius has used three synonyms in three verses, πίσσα, ἔλειο-, εἰαμένη". I would like to add that synonyms were frequently employed by Hellenistic poets: cf. my article in *Mus. Phil. Lond.*, 1981, vol. 4, page 200.

On page 240 Hunter comments on the phrase παρὰ χεῖλος ἑλισσόμενον ποταμοῖο ("by the winding brink of the river") which occurs at *Arg.* 3, 1277. He notes that some editors have adopted the alteration ἑλισσομένου in order to make the participle agree with the noun ποταμοῖο. This alteration is unnecessary. The poet has again made use of adjectival *enallage*: cf. my notes on lines 426 and 1004.

On page 241 Hunter discusses *Arg.* 3, 1282-3. He compares the passage with Pindar, *Pyth.* 4, 87-8 and states that Ares is "signified by χαλκάρματος ... πόσις Ἀφροδίτας, which by itself could be taken to refer to Hephaestus". Hunter has failed to understand that the epithet χαλκάρματος makes it clear that Ares and not Hephaestus is meant. For the chariot of Ares cf. Bruchmann, *Epitheta Deorum*, s.v. Ἄρης ... βρισάρματος and χρυσήνιος.

On page 248 Hunter discusses the word κενῶς ("empty") which occurs at *Arg.* 3, 1346. He notes that it is "an Ionic form found only here in *Arg.*, but four times in the *Iliad*." It should be noted that morphological and syntactical Ionisms are a traditional ingredient of Hellenistic and late epic poetry: cfr. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. 4, page 309.

On page 250 Hunter comments on the simile which is found at *Arg.* 3, lines 1359-63. Hunter has failed to understand that the "*Vergleichspunkt*" (i.e. the point

of comparison) is between the many shining stars and the many gleaming warriors. In other words, the poet compares the warriors to the stars and not to the snow. For the stars as a symbol of a large number cf. Callimachus, *Hymn* 4, 175 and Catullus 7, 7.

On page 254 Hunter discusses *Arg.* 3, lines 1393-8. He states that the mss reading ὁδᾶξ ... ὁδοῦσι should be compared with the Homeric λάξ ποδί. I would like to add that epic poets often repeated the same "*Wortstamm*" in order to achieve an etymological word-game: cf. A. Ludwig, *Beiträge Zur Kritik Des Nonnos Von Panopolis*, Königsberg 1873, page 83. Cf. also my *Studies In Late Greek Epic Poetry*, page 137.

On the same page Hunter discusses the noun ἄγιστῶ. He notes that it is found in the *Iliad* in the formula ἔλε γαῖαν ἄγιστῶ "where it was variously interpreted as 'palm', 'forearm' or 'elbow' ". Hunter then suggests that the poet may have "thought of the word as a synonym for (and hence explained by) πλευροῖς". There is no ancient evidence to support this suggestion. Hunter has again overlooked the fact that Hellenistic poets liked to employ vocabulary in an ambiguous manner. We are, in other words, meant to understand that there are three possible interpretations for the noun ἄγιστῶ, i.e. "palm", "forearm" and "elbow". For similar examples of ambiguity cf. my notes on *Arg.* 3, lines 134 and 1183. In any case, Apollonius' καί refutes Hunter's suggestion. The earthborn men cannot be said to fall on their "side and sides".

Conclusion. This commentary contains many errors. Unfortunately the author has no knowledge of the canons which govern Hellenistic literary composition and as a result of his ignorance he has often misunderstood the passages which he seeks to explain.

HEATHER WHITE

A Hellenistic Anthology, Selected And Edited Neil Hopkinson, Cambridge 1988, pp. 288.

Dr. Hopkinson has produced an anthology of Greek poetry written during the third to first centuries B.C. In his preface Hopkinson states that his aim is to “make accessible to English-speaking students a small but varied sample of Hellenistic poetic texts”. He has added an introduction which aims to set the poetry in its cultural and historical background and a commentary in which he attempts to elucidate problems of language and interpretation. I would like now to make the following points concerning various textual and interpretative problems which are discussed by Hopkinson in his commentary.

On page 94 Hopkinson comments as follows on line 9 of the *Aetia* prologue: “ὀλιγόστιχος: if this word does indeed refer to Callimachus (see previous n.), what does it mean? How can he describe himself as ‘of few lines’ in a poem prefixed to the *Aetia*, which amounted to at least 4000 verses? The answer may be that the *Aetia* consisted of many sections, each in itself brief and condensed; but this is not a very satisfactory explanation”. Hopkinson has missed the point. The poet is comparing the four books of the *Aetia* with the much longer works of his contemporaries: cf. K. Ziegler, *L’epos ellenistico*, Bari 1988, page 21f. who noted that the Βιθυνιακά of Demosthenes Bithynus extended to at least ten books.

On page 95 Hopkinson discusses the word δέλτον. He notes that Callimachus “describes himself as composing stylus-in-hand, wax tablet on his knees: not for him the affectation of vatic inspiration”. Hopkinson appears to have overlooked the fact that Callimachus openly states that he is inspired by Apollo and the Muses: cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, Amsterdam 1980, vol I, page 252. For the reference to the wax tablet cf. *A.P.* 7, 36, 5 where Sophocles is described as using an Attic writing tablet (Ἀτθίδι δέλτῳ) and *A.P.* 7, 417, 7 where Meleager states that he wrote ἐν δέλτοις.

On the same page Hopkinson comments on the phrase Ἀπόλλων εἶπεν ὁ μοι Λύκιος and notes that the words are usually “taken to = Ἀπόλλων ὁ Λύκιος εἶπέ μοι”. It should be added here that many similar examples of *hyperbaton* are to be found in Callimachus’ poetry: cf. F. Lapp, *De Callimachi Cyrenaei Tropis Et Figuris*, Diss. Bonn 1965, page 37, for other cases of the displacement of the article or personal pronoun.

On page 104 Hopkinson notes that Silenus was "an ugly old satyr-like figure, not associated particularly with Naxos". I would like to point out that Callimachus probably mentions Silenus in this passage because he was a companion of Dionysus: cf. Lewis and Short, *A Latin Dictionary*, Oxford 1951, s.v. *Silenus*. It is also possible that the poet is alluding to the fact that Silenus was a drunkard and therefore fond of Naxian wine: cf. Lewis and Short, *op. cit.*, s.v. Naxos: " = Νάξος, the isle of Naxos (now Naxia, or Axia), in the Aegean sea, the largest of the Cyclades, famed for its wines, and for the abandonment there of Ariadne by Theseus".

On page 107 Hopkinson discusses the word ἀμβώνεσσι and notes that it is attested as a variant reading at *Iliad* 8, 441. It should be added here that Hellenistic poets regularly reproduced Homeric variant readings: cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. I, page 294.

On page 113 Hopkinson comments on the word ῥαθάμιγγας. He states that it probably means "particles of dirt" and compares *Iliad* 23, 502 κονίης ῥαθάμιγγες. Hopkinson has failed to understand that we are faced here with an example of *hendiadys*. In other words, the phrase ἰδρῶ καὶ ῥαθάμιγγας means "particles of sweat": cf. Lapp, *op. cit.*, page 52.

On page 114 Hopkinson discusses the phrase συρίγγων ἁλώ φθόγγον ὑπαξόνιον ("I hear from under the axle the sound of the wheel-hubs"). I would like to point out that equally good sense is provided if we accept the mss reading ὑπαξονίων and understand that Callimachus has made use of adjectival *enallage*. For other cases of adjectival *enallage* in Callimachus cf. Lapp, *op. cit.* page 51.

On the same page Hopkinson comments as follows on the word Σιμοῦντος: "the Trojan river Simois, which is not in fact situated near Mt Ida". Hopkinson has failed to understand that the poet is alluding to *Iliad* 12, 19ff. where the river Simois is connected with Mount Ida — ἀπ'Ιδαίων ὀρέων .../ Σιμόεις.

Cf. also Quintus Smyrnaeus 2, 488 Σιμόεις .../ Ἰδῆθεν and Propertius 3, 1, 27 *Idaeum Simoenta*.

Again on page 114 Hopkinson discusses the words πρόιον ... ῥόδον which he translates as "a spring (lit. early) rose". It should be added that Callimachus has purposely employed the adjective πρόιον in an ambiguous manner. In other words, it can mean either "early in the day" or "early in the year". For the fact that Hellenistic poets liked to employ vocabulary in an ambiguous manner cf. my *Studies In Theocritus And Other Hellenistic Poets*, Amsterdam 1979, page 37f.

At page 115 Hopkinson comments as follows on the words Κρεῖον ὄρος: "Nothing is known of the Κρεῖον ὄρος; but the fact that the name is repeated may mean that Callimachus is stressing a particular version of the story". Hopkinson omits to mention the fact that verbal repetition is common in Callimachus: cf. Lapp, *op. cit.*, page 54ff. and Callimachus, *Hymn* I, line 79 — ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες, ἐπεὶ Διὸς κτλ.

For repetition in Hellenistic poetry, cf. my commentary on Theocritus' *Idyll* 24, Amsterdam 1979, page 106.

On page 116 Hopkinson comments as follows on the words χρυσῶ ... ἄνθεσιν in lines 49-50: "perhaps a reference to golden vessels used in bathing Athena's statue, and to ritual scattering of flowers; but the narrator speaks as if the river will miraculously beautify himself with gold and flowers to honour the goddess". Hop-

kinson does not mention that the river Inopus is similarly said by Callimachus to flow with gold at *Hymn* 4, line 263. Cf. also Aeschylus, *Prom.* 805 where Pluto's stream is described as "goldstreaming" (χρυσόρροτον).

At page 144 Hopkinson comments on the words ἐχίδνη / παυροτέρη which he translates as "a smallish viper". I would like to add that the poet may have employed the comparative adjective here instead of the superlative. For the employment in Hellenistic poetry of the comparative instead of the superlative cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. I, page 12, note 5.

On the same page Hopkinson comments on the adjective θωότερος and notes that "this is by no means the only instance in Nicander of a feminine noun being qualified by an adjective of masculine ending". For other examples of the restriction of an adjective to two terminations cf. my *Studies In The Poetry Of Nicander*, Amsterdam 1987, page 16.

At page 154 Hopkinson makes the following statement concerning the word ἐποίμαινεν: "he neglected his sheep (12-13) and 'shepherded' his love instead (cf. 65)". The poet is obviously alluding to the literary *topos* according to which lovers neglect their duty: cf. my *Studies In Theocritus And Other Hellenistic Poets*, page 66ff.

On the same page Hopkinson comments as follows on the phrase ἢ εἰ χρυσὸν ἔδωκεν: "sc. ἱατρῷ: a humorous allusion to Nicias' job as a doctor — he usually supplies φάρμακα for a fee. Poetry is free — and more effective". Once again Hopkinson appears to have missed the point. The poet is alluding in this line not to Nicias, the doctor, but to Galateia. He means that Polyphemus achieved more by singing than if he had given money to Galateia. This is clearly explained by the *scholia* on this passage: cf. C. Wendel, *Scholia In Theocritum Vetera*, Stuttgart 1966, reprint, page 249: χρυσὸν ἔδωκεν: ἀντὶ τοῦ εἶχε δοῦναι τῇ Γαλατείᾳ εἰς τὸ πείσαι.

For the fact that lovers had to pay money in order to win over those whom they loved cf. *Mus. Phil. Lond.*, vol. 4, page 192 and H. Beckby, *Anthologia Graeca*, Munich 1958, vol. 4, *Namen-und Sachverzeichnis*, s.v. *Gold...*: "hilft bei Liebe". Cf. also Wendel, *Scholia In Theocritum Vetera*, page 314: τὸ δὲ χρυσῷ πείθουσι τὸ ἐρώμενον¹. Ἀφροδίτα τοιοῦτον ἴσως ἐστίν, ὅτι οἱ ἐρώντες χρυσῷ πείθουσι τὸ ἐρώμενον¹.

On page 159 Hopkinson comments on the word ῥόμβος. It should be noted

¹ In the light of the two relevant ancient *topoi*, the scholiast's explanation is correct. According to one *topos*, it was universally known, to doctors and lovers alike, that love is not medically curable, *non est medicabilis* (material in Gow, *ad Theocr.* XI, 1): therefore Polyphemus could hardly have asked a doctor to cure him for a fee. According to another *topos*, gold is a remedy for love, "hilft bei Liebe", because the lover can conquer the girl he loves by paying money to her (not to any doctor). The sense is here that poetry "hilft bei Liebe" better than gold, insofar as poetry helps the lover free of charge. The *Ringkomposition*, is neat: poetry enabled Polyphemus to fare "most easily" (line 8: ῥαίστα διᾶνυ' ὁ Κύκλωψ) because he did not have to pay Galatea: poetry enabled him to "fare easier" (ῥᾶον διᾶγε: line 81) than if he had had to pay money to Galatea. In sum: in accordance with the way of thinking of the ancients, as expressed by the two relevant ancient *topoi* just mentioned, Theocritus refers here to payments made by lovers (such as Polyphemus) to girls, not to doctors. This is confirmed by the ancient scholiast, who, unlike many modern scholars, was familiar with the ancient way of thinking in these matters.

that the poet has made use of synonyms. The same object is called both ῥόμβος and ἰνυγί: cf. my *Studies In Theocritus And Other Hellenistic Poets*, page 30ff. For the employment of synonyms in Hellenistic poetry cf. *Mus. Phil. Lond.*, vol. 4, page 200.

On page 164 Hopkinson comments as follows on the words μάλα ... Διωνύσοιο: "apples are love-tokens. Perhaps they are here said to belong to Dionysus because he is patron of drinkers at the symposium". Hopkinson has misunderstood the poet's words. The poet is alluding to the fact that, according to Neoptolemus of Parion, apples and all other fruit were discovered by Dionysus: cf. Athenaeus 82d. In other words, Dionysus was said to be the εὐρετής πρῶτος of apples.

On page 174 Hopkinson makes the following statement concerning line 4: "Miletus was not particularly famed for this sanctuary of Aphrodite, and it is not clear why Theocritus has chosen to mention it here. Perhaps Nicias lived nearby". This statement is misleading. The Milesian cult of Aphrodite is mentioned by Theocritus again at *Idyll* 7, line 115: cf. Wendel, *Scholia in Theocritum Vetera*, page 107: Ὑετίς δὲ καὶ Βυβλίς κρῆναι Μιλήτου, ἔνθα καὶ ἱερὸν Ἀφροδίτης.

Cf. also *A.P.* 12, 131 (Posidippus) where Aphrodite is said to haunt Cyprus, Cythera and Miletus.

On page 180 Hopkinson discusses Phanocles' fragment concerning the death of Orpheus and notes that Dr R.D. Dawe has posited the existence of a lacuna after line 15. Hopkinson argues that this lacuna is necessary because "the text as transmitted has no mention of the famous detail of the singing head (except indirectly in 17 λήγειαν)". This argument is totally ungrounded. Both Hopkinson and Dawe have failed to understand that Hellenistic poets purposely adopted an allusive technique when narrating well-known legends: cf. my commentary on Theocritus' *Idyll* 24, page 97 and my *Studies In Theocritus And Other Hellenistic Poets*, page 68. There was no need for the poet to mention the detail of the singing head since this is alluded to by the adjective λήγειαν in line 17.

Cf. also K. Alexander, *A Stylistic Commentary On Phanocles And Related Texts*, Amsterdam 1988, page 74.

On the same page Hopkinson comments as follows on line 12: "Bergk's correction is probably right: Orpheus' lyre is often called 'Thracian' (e.g. Hermesianax fr. 7.2 Ὁρῆισσαν στευλάμενος κιθάρην), and this position for adj. and noun in agreement is a favourite with Phanocles". Once again textual alteration is unwarranted. The poet deliberately wrote εἰς ἄλλα Ὁρῆϊκίην in order to avoid the normal "Wortstellung": cf. Alexander, *op. cit.*, page 59 and my *Studies In Theocritus And Other Hellenistic Poets*, page 38.

On page 187 Hopkins on makes the following comment concerning the word ἡρεμέουσαι: "ἡρεμαῖος and its cognate are Attic words (= ἥσυχος) not found in earlier epic poetry". It should be added that there are numerous Atticisms in both Hellenistic poetry and in Homer: cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. I, page 292f. and G. Chrysafis, *A Textual And Stylistic Commentary On Theocritus' Idyll XXV*, Amsterdam 1981, page 119. Cf. also F. Williams, *Callimachus, Hymn To Apollo*, Oxford 1978, page 22.

On page 190 Hopkinson comments as follows on the word ἀκάματοι ... ἔρωτες: "perhaps 'feelings of desire, which never slacken off' rather than 'the Erotes,

untiring in their attentions': the personalized pl., though commonly used of Aphrodite's attendants in the Hellenistic period, would be rather odd in a book which has Eros himself as a major character". This statement is ungrounded. Eros and the Erotes are mentioned together by Colluthus in his poem concerning the rape of Helen: cf. line 31 τοξευτήρος Ἐρώτος and line 85 παίδας Ἐρώτας. Cf. also Nonnus, *Dion.* 48, line 277 Ἐρώς and line 279 μήτερ Ἐρώτων; cf. furthermore Musaeus, *Hero And Leander*, line 147 Ἐρώτων and line 149 Ἐρώς.

At page 191 Hopkinson comments as follows on the words Χαλκιόπης υἱας: "Medea's nephews, sons of Phrixus and her sister Chalciope. On the death of their father, who had been originally carried to Colchis on the back of the Golden Ram, they set sail for Orchomenus in Boeotia to claim his property. But Medea is wrong in thinking that they 'reached the Achaean land': they had in fact met the Argonauts (in BK 2) on the Isle of Ares in the Black Sea, and had sailed back with them to help win the Fleece". Hopkinson then adds that "Fränkel's conjecture νῆα κομίσσαι in line 775 avoids this difficulty of Medea's mistake". Textual alteration is once more not warranted. Medea believes her father Aeetes and thinks that the sons of Phrixus had reached Greece and returned together with the Argonauts: cf. G.W. Mooney, *The Argonautica Of Apollonius Rhodius*, Amsterdam 1964, reprint, note on Book 3, line 375. In other words, both Medea and Aeetes believe that the sons of Phrixus are lying.

On page 192 Hopkinson makes the following statement concerning the words μῆσαμένη μῆτις: "an allusion to the etymology of her name: Μῆδεια = 'plotter', 'contriver' ". I would like to add that the poet has purposely repeated the same *Wortstamm*. For other examples of the repetition of the same *Wortstamm* cf. my *Studies In Late Greek Epic Poetry*, Amsterdam 1987, pages 57 and 61.

On page 193 Hopkinson comments as follows on the word ἀσταγές: "not in drops" (στάζω = 'drip') — understatement for 'in streams' ". It is worth noting that according to the *scholia* on this passage ἀ- has here an intensifying force. In other words, ἀσταγές = πολυσταγές. Cf. *Thes. Gr. Ling.*, s.v. α, page 10 and C. Wendel, *Scholia In Apollonium Rhodium Vetera*, Berlin 1958, page 240: ἀσταγές: ἀντὶ τοῦ πολυσταγῶς, τὸ γὰρ ἄ νῦν ἐπιτατικόν, ὥς ἄξυλος ὕλη.

Cf. moreover my *New Studies In Greek Poetry*, Amsterdam 1989, page 134.

On page 196 Hopkinson comments as follows on the word τρίς: "he 'roamed a triple course round Crete on bronze feet'. We know from Apollodorus (1.9.26) that Talos roamed round Crete three times a day — why does not Ap. say so? Fränkel's conjecture, τρίς περὶ (adv.) χαλκείois ποσὶν ἤματι δινεύοντα, is attractive — Κρήτην may have arisen from a scribe's marginal explanation of νήσου in 1643". Textual alteration is completely unwarranted. Hopkinson has again failed to understand that the poet has purposely adopted an allusive technique. For the fact that Hellenistic poets were often deliberately allusive when narrating well-known legends cf. my *Studies In Theocritus And Other Hellenistic Poets*, page 68.

On page 211 Hopkinson comments on the words Διὸς προπάροιθε ποδοῖν. He is puzzled by the employment of the dual and suggests that the poet's "eagerness to sound 'Homeric' has led to an elementary oversight". Hopkinson's criticism is completely ungrounded. Hopkinson has overlooked the fact that the use of the dual instead of the plural is well attested in Hellenistic hexameter poetry: cf. S. Hatziko-

sta, *The Dual In Theocritus*, *Mus. Phil. Lond.*, vol. 4, page 75, note 17 and J.W. Vaughn, *The Megara (Moschus IV)*, Bern 1976, page 50.

At page 212 Hopkinson comments as follows on the word πέπλου: "the MSS read κόλπου; but the κόλπος is a loose fold falling from above the girdle — it could hardly be wetted in the waves". Textual alteration is nevertheless not necessary. The solution to the problem is that the poet has employed *synecdoche*. For other cases of *synecdoche* cf. Lapp, *op. cit.*, page 24, C, "*Pars Pro Toto*". In other words, the poet has used the word κόλπος ("fold of a garment") instead of πέπλος ("garment").

At page 214f. Hopkinson makes the following comment on lines 165-6: "αὐτίκα γίνετο in 166 looks as if it may be cobbled together from γένετ' αὐτίκα in 165: in 165 αὐτίκα has its usual meaning but in 166 it means 'presently'. Is this tolerable?" The answer to this question is that we are faced here with an example of *falsa anaphora*. The poet has, in other words, purposely used the word αὐτίκα in two different meanings in this passage. For other cases of *falsa anaphora* in Hellenistic poetry cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. I, page 179. Hopkinson also states that several critics have been puzzled by the fact that the epyllion ends in an abrupt way. It should be noted that this is a common feature of the Hellenistic epyllion: cf. my commentary on Theocritus' *Idyll* 24, page 7.

On page 216 Hopkinson discusses the word ὑπότροπον and notes that the mss read ἀπότροπον. Textual alteration is again not warranted. The adjective ἀπότροπον is used by the poet to describe Eros and means "horrible", "hostile": cf. LSJ s.v. ἀπότροπος, 2. For the literary *topos* according to which Eros was cruel cf. Apollonius Rhodius, *Arg.* 4, 445 Σχέτλι' Ἔρωος.

At page 221 Hopkinson comments on the words πολλὰ καλεῦσα. He notes that the mss read πόσιν καὶ παῖδα καλεῦσα but adds that he cannot understand why Aphrodite "should call Adonis 'child' or 'my boy'". The answer is again simple. Adonis is only eighteen or nineteen years old: cf. Theocritus, *Idyll* 15, 129. He can therefore still be called a "boy". Cf. *A.P.* 12, 125, 2 ὀκτώκαιδεκέτους παιδός and Theocritus' *Idyll* 20, 39 where Selene is said to have made love to the "boy" (παιδί) Endymion.

At page 223 Hopkinson makes the following observation concerning the word τριπόθητε: "the prefix has intensive force, as in e.g. τρίσμακαρ". Hopkinson has omitted to mention an important point. The adjective τριπόθητε no doubt alludes to the fact that Adonis had three lovers (i.e. Zeus, Aphrodite and Persephone): cf. Wendel, *Scholia In Theocritum Vetera*, page 312.

On the same page Hopkinson comments on the words σοὶ δ' ἅμα κεστός ὄλωλε in line 60. He notes that these words appear to "have no logical connexion with what precedes and follows (despite γάρ)". Hopkinson's criticism is ungrounded. He has no doubt been confused by the word γάρ which has been used by the poet to introduce an abrupt question: cf. LSJ s.v. γάρ, 4: "in abrupt questions, *why, what.*".

On page 224 Hopkinson comments on line 73. He is puzzled by the poet's meaning and states that "as a sexual euphemism the whole line sounds grotesque". There is, however, no reason why we should object to the employment of a sexual euphemism in this line. Hopkinson has overlooked the fact that Adonis is Aphrodi-

te's bridegroom: cf. Theocritus' *Idyll* 15, line 129. Hence Adonis is imagined to have "toiled" (ἐμόχθει) throughout the whole night making love to Aphrodite.

On page 225 Hopkinson comments on the phrase πολὺ πλέον ἢ Παιῶνα in line 93. He notes that "Παιῶνα is Ahrens' conjecture for the MSS τὺ, Διώνα." Textual alteration is again not necessary. The poet states that the Graces lament for Adonis more than Aphrodite does. This is a compliment to Adonis who is said to be loved by the Graces because of his great beauty: cf. line 92 καλὸς Ἀδωνίς.

At page 226 Hopkinson comments as follows on lines 94-6: "The Fates try to call Adonis back from the dead, but he cannot obey because Persephone will not release him (sc. because she is in love with him herself?)". The poet is alluding again to the fact that Adonis was said to have had three lovers (i.e. Zeus, Aphrodite and Persephone). Cf. page 223, line 58 τριπόθητε and *A.P.* 5, 289, 9 where Persephone is said to be the lover of Adonis.

At page 229 Hopkinson discusses line 21 of Rhianus' poem concerning Ate. It should be added here that the mss reading κριόεντι should not be altered. The poet is alluding to Zeus Ammon: cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. I, page 37ff.

On page 248 Hopkinson comments as follows on the word φύλλων: "ancient funerary garlands consisted of leaves, not flowers". This statement is not correct. For the use of flowers in funerary garlands cf. R. Lattimore, *Themes In Greek And Latin Epitaphs*, Urbana 1962, page 128ff.

On the same page Hopkinson discusses the verb διακρίναντες and notes that in this passage the aorist participle expresses "time coincident with that of the main verb". For other examples of the employment of the aorist participle without any sense of anteriority cf. my *Studies In Late Greek Epic Poetry*, page 32.

At page 250 Hopkinson comments as follows on the word κόνις in line 8: "perhaps an allusion to the ashes of cremation". It should be noted, however, that κόνις is commonly used to describe the earth under which a person is buried: cf. *A.P.* 7, 49, 1; *A.P.* 7, 204, 7 and *A.P.* 7, 281, 2.

At page 251 Hopkinson comments on the word ἄωτοι in line 5. I would like to add that there is no need for us to alter the mss reading ἤῳι —. Hopkinson appears to have forgotten that the language of epigrammatists is a deliberate mixture of dialects and that the poets purposely intruded Doric and Aeolic forms into epigrams written in Ionic, and Ionic forms into epigrams written in Doric: cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. 3, page 176.

On page 253 Hopkinson comments on the word ἐμβοτέοντες in line 2. There is, however, no need for us to alter the mss reading ἐμβατέοντες. As G. Giangrande has already explained², the participle ἐμβατέοντες has an obscene sense, indicating that shepherds are given to μηλοβατεῖν: cf. *A.P.* 12, 41, 4. For a similar example of obscenity in Hellenistic literature cf. *Mus. Phil. Lond.*, vol. 7, page 147f.

At page 258 Hopkinson comments on the words αἰθε, κεραύνου. He is troubled by the fact that these two verbs ought to be transitive and states that "it is awkward to understand με". I would like to point out that the omission of the personal pro-

² Cf. *Scripta Minora Alexandrina*, vol. 3, page 172.

noun is a Homerism. For other examples of the omission of the personal pronoun cf. my *New Essays In Hellenistic Poetry*, Amsterdam 1985, page 83.

On page 259 Hopkinson comments on an epigram which describes the behaviour of a young man at a symposium. I would like to add that there is perhaps an allusion here to the toasts of unmixed wine which lovers drank when they toasted their beloved: cf. my *New Essays In Hellenistic Poetry*, page 36ff. The words τὸ τρίτον will in that case refer to the third cup of neat wine.

On page 263 Hopkinson comments as follows on the word ἡμέας: “= ἐμέ; rather awkward in this context”. It should be noted, however, that there are many parallels for the employment of the plural pronoun instead of the singular: cf. e.g. *A.P.* 5, 107, 8 ἡμεῖς (= “I”) and *A.P.* 6, 120, 8 ἡμέων. Cf. also LSJ s.v. ἡμέτερος II: “sts. for ἐμός”.

At page 265 Hopkinson makes the following comment concerning the word σοοκτόνε: “‘slayer of the <Erymanthian> boar’, which Heracles perhaps killed after he had displayed it alive to his taskmaster Eurystheus”. It is worth noting that Heracles is said to be the slayer of the Erymanthian boar at *A.P.* 16, 92, 3. Cf. also Hyginus, *Fab.* 30 *aprum Erymanthium occidit*.

On page 266 Hopkinson comments as follows on the words Σμύρνης ... Αἰολίδος: “the ancient city of Smyrna was inhabited by Aeolians until 688 B.C.; but as applied to the new town the adj. is historically evocative rather than literally accurate”. It should be added that Aeolian Smyrna is mentioned again at *A.P.* 7, 398, 5 — κείται δ’ Αἰολίδος Σμύρνης ἑκάς.

Cf. moreover G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. I, page 281f.

On page 270 Hopkinson discusses an epigram by Anyte and makes the following observation concerning the word ὥραίου: “‘lovely’ (?). With inanimate objects the meaning recurs only in late Greek (though it is common enough of persons ‘in their prime’ in Plato and Xen.); but the more usual meaning ‘seasonal’, ‘timely’ makes poor sense here”. I would like to point out that epigrammatists frequently used words in meanings which are attested only in late prose: cf. G. Giangrande, *Scripta Minora Alexandrina*, vol. I, page 264.

At page 271 Hopkinson comments as follows on the word Θρήϊξ: “Zephyrus blows from the west, not from the Thracian north. Perhaps he is called Θρήϊξ here because Aeolus, who controlled all the winds, was thought by some to have lived in Thrace”. Hopkinson has again missed the point. The poet is obviously alluding to *Iliad* 9, 5 where Zephyrus is said to blow from Thrace: Βορέης καὶ Ζέφυρος, τῷ τε Θρήκηθεν ἄητον.

Cf. Oppian, *Hal.* I, 792ff. where Zephyrus is said to bring snow and Aristotle, *Pr.* 946⁹ 17 where it is stated that Zephyrus is a cold (ψυχρός) wind. Cf. moreover *Odyssey* 5, 294 where Zephyrus is described as “stormy” (Ζέφυρός τε δυσαής).

Conclusion: This is a very unsatisfactory book. Hopkinson has systematically ignored the results of recent research regarding both the language and *topoi* of Hellenistic poetry.

Hopkinson’s superficial knowledge of Hellenistic poetry has caused him to make many incorrect and misleading statements.

HEATHER WHITE

Maria Bianca Foti, *Il Monastero del S.mo Salvatore in lingua phari. Proposte scrittorie e coscienza culturale.*, Messina, 1989, pp. 151 + 112
Tavole fuori testo.

Attraverso un'indagine paleografica sui manoscritti del monastero del S.mo Salvatore posto in *lingua phari*, cioè sulla striscia di terra che chiude il porto di Messina — alla Biblioteca Universitaria di Messina dal 1872 in seguito alla soppressione degli ordini religiosi — M.B. Foti ha disegnato l'*iter* storico, scrittorio e culturale del "monastero" nell'ambito delle istituzioni monastiche siculo-calabre in un contesto in cui i valori dell'etnia e della società greca venivano resi problematici dalla conquista normanna" (p. 5).

Questo volume è il frutto di un lungo impegno di lavoro, segnato da assidui studi su aspetti particolari, singoli manoscritti e scribi e dalla compilazione di cataloghi (a partire dal saggio *Contributi alla ricostruzione del codice greco 6 del Fondo del SS. Salvatore della Biblioteca Universitaria di Messina*, in "Atti dell'Accademia Peloritana", N.S. 51, 1973-74, pp. 249-259).

La nostra conoscenza della consistenza del Fondo manoscritto del S.mo Salvatore inizia nel sec. XVI, quando furono compilati i tre più antichi inventari dell'Archimandritato: quello di F.A. Napoli (1563), che elenca 123 codici (122 in realtà, in quanto uno stesso codice viene elencato con due numeri); quello Anonimo Latino (1565-1581), che ne elenca 111 (110 in realtà perché è stato saltato un numero) e quello greco (databile tra la fine del sec. XVI e gli inizi del sec. XVII), che ne elenca 95 (93 in realtà perché sono stati saltati tre numeri) (p. 65). Molti codici sono andati perduti durante i due cambiamenti di sede del monastero, nel 1456, quando fu trasferito fuori città, vicino la spiaggia; altri codici furono venduti o donati ad altre biblioteche. Rispetto a G. Mercati (*Per la storia dei manoscritti greci di Genova, di varie badie basiliane d'Italia e di Patmo*, "Studi e Testi", 68, Città del Vaticano 1935), l'A. fornisce (p. 93) un elenco più completo dei mss. messinesi finiti in altre biblioteche nazionali (Milano, Roma, Città del Vaticano) ed estere (Bruxelles, Escorial, Lipsia, Londra, Madrid, Oxford e Sinai).

Il volume è costituito di 4 capitoli: *La storia*, pp. 9-27; *Lo scriptorium*, pp. 29-63, diviso in 3 paragrafi ciascuno dedicato a un secolo, dal XII al XIV; *La Biblioteca*, pp. 65-70, seguito da un'*Appendice*, pp. 71-88 e da una *Tavola Sinottica*,

pp. 89-93; *La Cultura*, pp. 95-119, seguito da una seconda *Appendice*, pp. 121-128. Chiudono il volume una serie di *Indici* (dei manoscritti, pp. 131-134; dei copisti, p. 135; dei nomi, pp. 136-143; delle Tavole, pp. 145-147 e delle Figure, pp. 149-151) e 112 Tavole, che riproducono codici a grandezza naturale. Le due *Appendici* riportano l'una, sintetiche schede paleografiche di 86 manoscritti (perché solo 86 se i manoscritti menzionati nel testo sono 177 ?) elencati secondo l'ordine di menzione (ma l'ordine topografico non avrebbe agevolato gli studiosi ?) e arricchiti da una breve descrizione paleografico-codicologica e da una bibliografia essenziale; l'altra, la relazione tenuta dall'A. al Convegno Internazionale su *La civiltà siciliana del Quattrocento* (Messina 21-24 Febbraio 1982) fino ad ora inedita. La *Tavola Sinottica* contiene, invece, le corrispondenze tra le attuali segnature dei manoscritti con la numerazione greca (sul dorso e interna) e quella dei tre antichi inventari (già nel 1985 S. Lucà auspicava il rifacimento della *Tavola Sinottica* proposta dal Mercati, cfr. Lucà, *Il Vaticano greco 1926 e gli altri codici della Biblioteca dell'Archimandritato di Messina*, in "Schede Medievali" N.S. 8, 1985, pp. 51-79, spec. p. 76).

La Foti, attenendosi rigorosamente alle fonti, inizia dalla fondazione del monastero, che "sembra rifrangersi in tre diversi momenti" (p. 10): Tommaso Fazello ne ricorda il primo ad opera del Gran Conte Ruggero, che nel 1090 avrebbe fondato un monastero sull'Acroterio, ripreso poi dal figlio; le indicazioni di San Luca nella prefazione al *Typicon* (*Mess. gr.* 115) e il βίος di San Bartolomeo (*Mess. gr.* 29) ne ricordano il secondo iniziato dal conte Ruggero nel 1122/23 e quasi ultimato in 10 anni, nel 1132; il diploma del vescovo Ugo ne ricorda il terzo ad opera di Ruggero, che nel Maggio 1131 emanò un documento, confermato dal *placet* di Ugo, vescovo di Messina. Con questo documento si attua di fatto la fondazione del monastero, intitolato al S.mo Salvatore, alla Vergine e a S. Nicola, e per il quale viene scelto come sito un'altura sul porto di Messina. Con il *placet* di Ugo viene considerato anche *madre* di tutti i monasteri (*Mandra*), il suo archimandrita viene eletto dai monaci e confermato dal sovrano, di cui solo riconosce l'autorità, non è sottoposto all'autorità episcopale e viene riconosciuta la sua autorità sugli altri monasteri greci della diocesi di Messina. Ma è solo nel Febbraio 1133 che si ha la piena attuazione storica dell'archimandritato, quando Ruggero nomina Luca primo archimandrita del monastero, che viene così aperto alla Calabria. Ciò favorirà l'interazione con l'elemento etnico-religioso italo-greco: non si sa perché i lavori si protrassero così a lungo, tanto che nel 1133 il monastero non era stato ultimato del tutto se Luca afferma che al suo arrivo era incompleto e privo di monaci (*Mess. gr.* 115, f. 16^v). Luca iniziò la sua opera visitando i monasteri dipendenti, istituendo regole, opponendosi ad ogni forma di spontaneismo e richiamandosi alle regole cenobitiche studiate ma anche basiliane.

Fin dal suo sorgere il monastero è collegato a quello di Rossano, la cui tipizzazione scrittoria (la "scrittura rossanese", secondo la denominazione di P. Canart) genera la scrittura "portante" del monastero (p. 29), la "scrittura di Reggio" (così denominata da R. Devreesse), che, anche se non ne esaurisce l'esperienza grafica, è tuttavia quella del maggior numero di codici. Ma questa filiazione, osserva l'A., potrebbe sembrare problematica alla luce della contemporaneità delle due stilizzazioni: in realtà ci si trova di fronte ad una tipizzazione scrittoria non ancora saldamente fissata, che rende possibili differenziazioni stilistiche all'interno di uno stesso

scriba più che tra uno scriba e l'altro (p. 30). Le caratteristiche dello stile rossanese sono anche quelle della scrittura ieratica costantinopolitana (pp. 30-31). L'ambito della scrittura rossanese si estende notevolmente fino a coincidere con quello delle varie manifestazioni della *Perlschrift* in ambito provinciale italico e anche la scrittura di Reggio è un ulteriore allotropo della *Perlschrift* più che della scrittura rossanese (p. 32), il che rientra, a nostro avviso, nelle differenziazioni tra correnti "costantinopolitane" e correnti "provinciali".

La *Perlschrift* (definita nei suoi caratteri da H. Hanger, *Die Perlschrift, eine Stilrichtung der griechischen Buchschrift des 11. Jahrhunderts*, in "Studien zur griechischen Paläographie", Wien 1954, pp. 22-32) fu costantinopolitana per eccellenza, usata in codici di lusso al pari del *Blütenblattstil*. Anche se il *Mess. gr.* 45, trascritto dal monaco Barnaba nel 961 e contenente Giovanni Crisostomo, non ha nulla da invidiare ai manoscritti costantinopolitani per bellezza e sontuosità, tuttavia la scrittura è qui meno fluida della *Perlschrift*, come è stato notato dallo stesso Hunger. Caratteristiche della scrittura, dell'ornamentazione e del contenuto nell'area siculo-calabra sono infatti il conservatorismo e il particolarismo. Lo stile rossanese, nato sulla falsariga di quello niliano, denota da un lato la vitalità di un *milieu* aperto a nuove istanze (grafia rotonda e minuta, chiarezza, sobrietà ed eleganza), dall'altro l'attaccamento al conservatorismo e particolarismo grafico testimoniato da alcune particolarità ortografiche (interpunzione a 'chiodo', accento acuto prima dello spirito sulla vocale iniziale, l'uso di spostare l'accento sulla consonante), da alcuni segni brachigrafici, da diversi motivi ornamentali ed elementi codicologici (cfr. S. Lucà, *Rossano, il Patir e lo stile rossanese*, in "Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici", 1985-86, pp. 93-170; E. Follieri, *Attività scrittoria calabrese nei secoli X-XI*, in AA.VV., *Calabria Bizantina. Tradizione di pietà e tradizione scrittoria nella Calabria greca medioevale*, Atti dei IV e V Incontri di Studi Bizantini, Reggio Calabria 1976 e 1978, Reggio Calabria 1983, pp. 103-142; P. Canart, *Gli scribtori calabresi dalla conquista normanna alla fine del sec. XIV*, *ibid.*, pp. 143-160). Le grafie italiote sono sempre assai conservative rispetto a quelle coeve orientali per cui seguono, evolvendosi, modelli grafici precedenti: la scrittura niliana, evolvendo la sua tradizione calligrafica (minuscola minuta, rotonda, verticale o lievemente inclinata a destra) dà luogo allo stile Rossanese, che si colloca "tra una scrittura italo-greca rotonda, tradizionale ma evoluta ed ammorbidita ed una scrittura "a perle" "(cfr. Canart, *cit.* p. 146). Lo stile rossanese diede vita allo stile di Reggio: entrambi rappresentano quindi un'innovazione stilistica creatrice, aperta da un lato alle novità e alle forme evolute della Capitale, dall'altro legata alla corrente arcaizzante tradizionale, che genera particolarismi locali.

La proposta scrittoria delle Foti, non di filiazione ma di allotropia, induce a riconsiderare le scritture di Rossano e di Reggio nel loro rapporto con le scritture coeve della Capitale. L'A. suggerisce che sarebbe utile studiare uno per uno non solo i manoscritti del SS.mo Salvatore ma anche quelli in scrittura di Reggio e di Rossano (con metodo, a nostro avviso, rigorosamente analitico e descrittivo, come quello adottato da Canart e Leroy nella comune lezione tenuta al Colloquio di Parigi nel 1974, *Les manuscrits en style de Reggio: étude paléographique et codicologique*, in *La Paléographie grecque et byzantine*, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, N. 559, Paris 21-25 octobre 1974, Paris 1977,

pp. 241-261). È da credere che per tale via risulterebbero ulteriormente confermate le coincidenze cronologiche sottolineate dall'A. Né sarebbe inutile l'analisi attenta dei rapporti di dimensione delle lettere, il diverso spessore dei tratti, il tratteggio, il *ductus*, l'angolo di scrittura, i tipi e i sistemi di rigatura. Un esame comparativo che tenesse conto di tutti questi elementi potrebbe cogliere, a nostro avviso, il divenire delle citate scritture e descriverne con più precisione la morfologia dei segni grafici nella loro dinamicità. Sarebbe anche necessario un esame archeologico di ogni singolo manoscritto e lo studio di tutti gli aspetti materiali della sua confezione. L'A. ha il merito di avere aperto alle scritture di Reggio e di Rossano una nuova strada: è da accettare il tradizionale rapporto di filiazione o piuttosto la nuova proposta di allotropia? Si può parlare di uno sviluppo geograficamente ramificato della *Perlschrift*, per cui dall'originario ceppo unico si dipartono varietà locali legate al particolarismo grafico? In questo caso la *Perlschrift* nei suoi allotropi offrirebbe anche un elemento di continuità rappresentato dalla permanenza dell'uso delle vecchie scritture canonizzate, il cui ceppo comune si articolerebbe in varietà locali. Anche la scrittura niliana, che dà origine alla scrittura rossanese (cfr. Lucà, *Rossano...*, cit., p. 146), è un allotropo della *Perlschrift*? Non si potrebbe pensare, piuttosto, ad una graduale diffusione degli influssi orientali, che avrebbero trovato *milieux* più o meno favorevoli alle novità per cui allo stadio iniziale della diffusione si sarebbe avuto un prolungamento in maniera forzata di antichi stili e poca inclinazione alle novità (scrittura niliana) e allo stadio più evoluto della diffusione si sarebbe avuta una massima ricezione delle novità (scrittura di Rossano) fino alla formazione di una scrittura completamente innovativa (scrittura di Reggio)? Più che di "crystallizzazioni in ambito provinciale italico della *Perlschrift*" (p. 31) non si potrebbe parlare di evoluzione nella diffusione e conseguente ricezione della *Perlschrift* in ambito provinciale italico? Ciò sarebbe suffragato, a nostro avviso, dai "tanti stadi intermedi che non possono essere catalogati né come manoscritti di Rossano né come manoscritti di Reggio" (cfr. p. 33).

A conferma dell'incidenza calabrese nella storia del monastero l'A. ricorda anche alcuni fra i principali scribi calabresi attivi nello *scriptorium* messinese, i quali, con la loro esperienza vi potenziarono la scrittura di Reggio: nel sec. XII, periodo aureo del monastero, perché artisticamente più ricco e creativo, legato alla floridezza economica che consentiva la preparazione di codici di grande formato, pregevole fattura ed elegantemente decorati, vi operarono Dionisio $\chi\theta\alpha\mu\alpha\lambda\acute{o}\varsigma$, che usa una scrittura di modulo medio e uniforme, Giorgio $\tau\alpha\beta\omicron\upsilon\lambda\alpha\rho\iota\omicron\varsigma$, che usa una scrittura molto calligrafica, Basilio, Blasio, Romberto e Bartolomeo con il quale si attua l'interazione tra scrittura notarile e libreria perché nella sua proposta grafica si avverte una formazione cancelleresca influenzata dalla scrittura di Reggio; nel sec. XIII vi operarono Lorenzo, che usa una scrittura elegante, Macario di Reggio e Filippo di Bova, che continuarono la tradizione della scrittura di Reggio, Nicola D'Oria, che usa, invece, una scrittura erudita corsiva. Nel sec. XIV operò Daniele, che usa una scrittura di Reggio ormai priva di vitalità e con il quale si conclude la storia dello *scriptorium* messinese. Infatti sotto gli Svevi il centro di gravitazione culturale si trasferisce in Puglia, i centri propriamente greci si affievoliscono, la politica di latinizzazione porta i suoi frutti e si assiste alla cosiddetta esplosione otrantina (dalla fine del sec. XIII), paragonabile alla fioritura rossanese di un secolo prima (cfr.

Canart, *Gli scriptoria...*, cit., pp. 152 ss.). Il monastero è, infatti, il baluardo della cultura ellenofona e riflette la situazione storica locale: la sua maggiore floridezza coincide con il benessere apportato in Sicilia dalla corte Normanna, successivamente si diffondono i germi della crisi (già iniziata alla fine dell'età sveva, con l'avvento degli Angioini, aggravatasi nel sec. XIV e precipitata nel sec. XV), che porta inevitabilmente ad una decadenza quantitativa dei manoscritti.

La feconda attività scrittoria, di correzione e confezione materiale dei codici denota l'esistenza di uno *scriptorium* organizzato con almeno un protocalligrafo, che assegnava e curava il lavoro, confezionava i codici e li correggeva. L'estinguersi della dinastia normanna e il passaggio all'età sveva "scandisce purtroppo la lenta ma inarrestabile agonia del monastero" (p. 18), che risente delle pressioni delle autorità ecclesiastiche latine, e la produzione scrittoria segna un rapido regresso rispetto al periodo precedente: i copisti della vicina Calabria prestano la loro esperienza solo per un breve periodo della loro carriera; la frammentarietà e l'episodicità della produzione è legata all'attività dello *σχενοφύλαξ* Giacomo, che dà inizio a una serie di committenze. L'istituzione greca, osserva l'A., viene messa in crisi nel sec. XIV da una politica baronale e militare completamente latina. Daniele tentò un'ultima proposta culturale per incrementare la cultura ellenofona, recuperando la tradizione agiografica legata al monastero. Ma nell'età dei Martini non si esitò ad abbassare il monastero ad una dimensione cittadina facendolo passare da "centro privilegiato di iniziativa culturale ad oggetto delle strategie politiche e culturali della classe dirigente" (p. 118). Infatti nel 1404 il senato messinese designava il monastero quale sede della cattedra di greco per la quale nominava maestro il calabrese Filippo Ruffo. Successivamente Pietro Vitali e il Cardinale Bessarione attuarono l'interazione tra cultura sacra e cultura profana chiamando alla cattedra di greco rispettivamente Andronico Galisioto (1461) e Costantino Lascaris (1467-68). Ma, osserva l'A., sebbene ciò sottolinei "il peccato originale del monastero" (p. 118), che, già all'origine non fu voluto liberamente dall'etnia greca, ma da estranei, tuttavia spetta al Lascaris il merito di avere dato un notevole impulso all'ellenismo. Se una certa continuità della cultura greca sembrano mantenere il Lascaris e i suoi collaboratori è perché sono legati, a nostro avviso, a una forma, per così dire, di resistenza, alimentata dalle tradizioni del passato.

Tenendo conto del rapporto tra testimonianza e ambiente da cui scaturisce e della reciproca interdipendenza tra cultura e territorio, la Foti esamina anche la consistenza del Fondo del S.mo Salvatore, che, così come ci è giunto, è composto essenzialmente di opere agiografiche e di scritti di padri della Chiesa, anche se non mancano testi di medicina (Ippocrate, Galeno, Ezio Amidenio, Paolo d'Egina), opere di diritto (Teofane Antecessore), opere lessicografiche (Giulio Polluce). Mancano, invece, i vecchi storici della Chiesa (Eusebio, Socrate, ecc.) e testi importanti come Massimo il Confessore (p. 101). Perciò Giovanni Mercati aveva definito la Biblioteca dell'Archimandritato "una ricchezza povera che si spiega dalla tarda origine della raccolta, dalla lontananza dei centri più colti dell'Oriente e dalla decadenza che non tardò a sopravvivere nel monastero" (p. 101). Nel *Typicon*, che è anche un "manuale di biblioteconomia" (p. 99), Luca traccia pure un profilo della riforma culturale, attraverso la mediazione studitana, che si attua nella costituzione di una consistente biblioteca nel monastero: il grande Cappadoce, infatti, aveva in-

staurato una pratica religiosa pia e dotta in opposizione ad un monachesimo essenzialmente ascetico.

Le disposizioni di Luca seguono le regole studitane e la pratica basiliana in favore di una scienza profana, come utile supporto alla *θείαν γνῶσιν*, il che lo porta a costituire un patrimonio bibliografico unico in area italo-greca. Al primo posto dell'elencazione bibliografica del monastero figura il *Corpus* di Giovanni Crisostomo, cui seguono Basilio, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa; le opere ascetiche sono divise tra quelle semplici e quelle più complesse, identificate da Canart con la letteratura di edificazione anonima e con quella religiosa d'autore (p. 99); la raccolta agiografica del Metafraste; un posto particolare occupano, nella letteratura pagana, le storie; concludono il patrimonio bibliografico i sinassari e le raccolte melurgiche. La raccolta bibliografica iniziata da Luca è quindi lo specchio della cultura italo-greca del tempo, quando la cultura monastica produceva agiografie e la cultura laica di un certo livello produceva invece testi biblici, filosofici e giuridici e le opere di Eugenio l'Emiro, Nilo Doxapatre e Filagato da Cerami perché permeate di esperienza religiosa ed espressioni di una cultura di alto livello (p. 107). A ragione l'A. osserva che si può stabilire un confronto tra la Biblioteca del S.mo Salvatore e quelle monastiche provinciali dell'Athos e di Patmo quanto a scelta e consistenza di materiale.

MARIA STELLADORO

Marcello Gigante, Filodemo in Italia (Bibliotechina del Saggiatore - 149),
Firenze, Felice Le Monnier 1990, pp. 141.

Questo recentissimo volumetto del Gigante, apparso nella prestigiosa collana del Le Monnier, presenta — con aggiornamenti di qualche momento — la redazione italiana di cinque lezioni tenute al Collège de France nel 1985, il cui testo era già apparso in lingua francese nel 1987 col titolo *La bibliothèque de Philodème et l'épicurisme romain* nella Collection d'Etudes Anciennes de les Belles Lettres. Si tratta quindi di cinque saggi, organicamente legati dal filo rosso dell'epicureismo romano, che si riallacciano non solo idealmente alle fortunate *Ricerche filodemee* (Napoli 1983²), ed il cui merito maggiore sta nell'averci dato un profilo assai ben rilevato di Filodemo di Gadara, nella sua poliedrica attività di filosofo e scrittore epicureo, nonché di poeta, autore di epigrammi a volte deliziosi.

Così, dopo i tentativi del Philippon (1938) e del De Lacy (1978), l'esigenza pressante di uno studio d'insieme sulla personalità di Filodemo è stata finalmente soddisfatta, con gran profitto per la cultura, e segnatamente per la storia dell'epicureismo nel mondo romano. Perché il Nostro si rivela un grosso personaggio, con un ruolo non secondario nella vita intellettuale di Roma lungo l'arco della seconda metà del I sec. a.C., vuoi per la consuetudine con i più noti poeti augustei, vuoi per l'influenza esercitata dalla sua scuola campana sulla classe dirigente romana.

È appunto alla puntualizzazione della parte avuta dal filosofo di Gadara nei suoi rapporti con Roma che i cinque saggi forniscono un materiale di grande interesse, talora di prima mano. Anzitutto, attraverso l'illuminazione dell'attività promossa dalla Villa ercolanese dei papiri, il cui proprietario fu per il G. Lucio Calpurnio Pisone Cesonino, *patronus* di Filodemo, il quale dovette probabilmente concorrere al programma decorativo di essa, ispirato dall'epicureismo professato da Pisone, che aveva forse in animo di farne una sorta di Casa delle Muse. È certo però che questa Villa così atipica e ricca di suggestioni culturali fu il motore del rigoglioso sviluppo scientifico dell'epicureismo a Roma nell'età augustea; il centro da cui s'irradiò il verbo di Epicuro, poiché — sotto l'impulso di Filodemo — finì col rappresentare un nuovo Giardino, sede «di una nuova comunità che nell'orma dei libri del Maestro potesse sfidare gli altri sistemi già acclimatati nella Roma varroniana e ciceroniana, potesse rintuzzare concretamente la stessa avversione di Cicerone» (p. 12).

La biblioteca di Filodemo è appunto l'argomento del secondo saggio, il più lungo ed il più penetrante della raccolta, che ne focalizza e ne illustra magistralmente il contenuto attraverso i vari apporti, mettendo a frutto il vecchio ma sempre utile saggio di Ch. Jensen ed il grosso lavoro di analisi globale dei libri, delle scritture e degli scribi condotto da Guglielmo Cavallo negli ultimi anni. A Filodemo viene a ragione assegnata una parte decisiva nella costituzione della biblioteca, così come l'aveva verosimilmente avuta nella scelta delle statue adornanti l'atrio della Villa dei papiri. Ed il G. sa additare con sottigliezza il legame che unisce le statue ai libri, in un complesso tutto finalizzato alla celebrazione ed alla diffusione dell'epicureismo, inteso come sistema non soltanto etico, ma altresì pedagogico. Molto notevoli appaiono le pagine dedicate all'illustrazione delle opere di Filodemo (specialmente quelle su Musica, Retorica e Poetica) e di estrema importanza i problemi da esse sollevati e le soluzioni suggerite, di cui mi rincresce di non poter dar conto, per economia di svolgimento.

Il terzo saggio prende in esame alcuni epigrammi filodemei, interpretati alla stregua di testimonianze autobiografiche. Emblematico il caso di *A.P.* 6, 1349 (in cui il poeta prega una schiera di dèi e di dèmoni marini di concedergli la possibilità di arrivare in salvo al Pireo), giustamente riportato all'età giovanile di Filodemo non ancora epicureo, allorché partiva da Gadara diretto ad Atene per frequentare il Giardino di Zenone Sidonio, e ben collocato nella tradizione della poesia anatematica per la valenza cletica e per la dimensione stilistica, finemente rischiarate. Ancora più sottile l'analisi di *A.P.* 9, 412 ed 11, 35, liberati da grossolani fraintendimenti e fatti rivivere nella loro nuda semplicità come momenti significativi della vita della piccola comunità della Villa ercolanese, ed insieme come attestazioni per così dire palpabili dell'etica epicurea. Le pagine del quarto saggio si studiano d'individuare l'interpretazione corretta dell'opuscolo di Filodemo *Del buon re secondo Omero*, edito per la prima volta in maniera leggibile da Tiziano Dorandi nel 1982. Di contro alle opinioni correnti che ne fanno una *quaestio convivalis* od una compilazione di carattere erudito-didascalico, od un *pamphlet* politico od ancora una *pièce d'occasion*, il G. dimostra persuasivamente che il *De bono rege* va letto a mo' d'un protrettico a Pisone cui si riprometteva di fornire un modello di comportamento e di prassi fondato su di una serie di virtù: «una proposta creativa non di un programma, ma di un'ideologia politica i cui fondamenti etici non vengono da un sistema filosofico, ma dalla poesia epica che viene interpretata non come modello di forma, ma come forziere di contenuti» (p. 88)¹.

L'ultimo saggio ("Filodemo e Pisone: da Ercolano a Roma", incentrato sull'attenta ricognizione dell'epigramma *A.P.* 9, 44, segnala una sorta d'interscambio tra Ercolano e Roma, non soltanto sul versante delle relazioni fra Pisone e Filodemo, ma ancora su quello degli influssi filodemei su Orazio, un tema su cui il G. si è

¹ Non sfugga come questa interpretazione faccia anche giustizia del presunto dissidio tra Filodemo poeta e Filodemo filosofo, tirato in ballo, naturalmente, pure a proposito del *De bono rege*, che sarebbe in contraddizione con i precetti del Maestro riguardo alla poesia. È noto che la soluzione di tale (falso) dissidio fu codificata dal Ronconi nel riconoscimento d'un dualismo fra teoria e prassi, comune a tutta l'antichità: cfr. A. Ronconi, *Interpretazioni letterarie degli antichi*, Firenze 1972, pp. 64 ss.

fermato qua e là anche nel corso dei saggi precedenti. A dire dell'A., il carme 11, 44 va inteso a questa maniera: il poeta invita Pisone (φιλῶντα Πείσων si legge al 1° verso dell'epigramma) nella propria dimora romana ad un modesto convito per l'annuale Vigesima in memoria di Epicuro, il 20 del mese di Gamelione, in cui si trovano eccezionalmente a coincidere la rituale festa mensile già istituita da Epicuro e quella annuale. Il tono della poesia prova che gli antichi rapporti tra *cliens* e *patronus* si sono fatti ora più stretti ed affettuosi, nel nome di una *φιλία* che esclude sentimenti d'adulazione e di subordinazione: e Filodemo non chiede all'amico sostegni materiali — come erroneamente si è portati a ritenere —, sibbene il mero dono della sua presenza al convito, giacché essa da sola avrebbe arricchito spiritualmente i commensali. D'accordo sull'interpretazione del carme, cui «poesia e filosofia danno un tono consistente e duraturo» (p. 113), lo si è meno nel vederlo indicato come la fonte prima ed esclusiva di Hor. *carm.* 1, 20, di argomento analogo si (a Mecenate giunto all'improvviso nella sua villa, il Venosino dice che deve accontentarsi del vino a disposizione in cantina), ma d'intonazione assai differente, e non insensibile — a parer mio — alla suggestione del carme catulliano a Fabullo. Certo, il discorso è abbastanza complesso, perché abbraccia l'insieme dei rapporti tra Orazio e Filodemo, che andrebbero ulteriormente approfonditi, come in altra sede mi riprometto di fare. Non si vuole, ad ogni modo, negare il debito del Venosino nei confronti del filosofo di Gadara, perché esso è reale, ed è stato originalmente sottolineato anche per l'*epist.* 1, 2 a Lellio; se ne vorrebbe soltanto ridurre l'entità, che il G. invece pare incline ad accentuare.

Vorrei concludere con l'avvertenza che questa recensione, necessariamente contenuta, delinea soltanto uno schizzo d'un libro ricco di idee, di suggerimenti, di ipotesi fascinosi che ci auguriamo trovino conferma quando il recupero dell'ulteriore parte della Villa ercolanese dei papiri e della sezione latina della biblioteca sarà finalmente un fatto compiuto.

DONATO GAGLIARDI



Appendix Sallustiana. Invectiva in M. Tullium Ciceronem. Introduzione, edizione critica, traduzione a commento a cura di Elio Pasoli. Revisione e aggiornamento a cura di Paolo Soverini (Edizioni e Saggi Universitari di Filologia Classica 43), Bologna, Pàtron, 1989, pp. 103.

E. Pasoli pubblicò nel 1965 per la Pàtron due lavori afferenti al Sallustio minore, *Appendix Sallustiana. Invectiva in M. Tullium Ciceronem*, intr., ed. crit. e trad. e *Le 'Historiae' e le opere minori di Sallustio* (quest'ultima opera aveva costituito oggetto del corso tenuto in quell'anno alla Facoltà bolognese di Magistero).

I due lavori videro la luce in un periodo (intorno agli anni sessanta) in cui la critica italiana si era mostrata particolarmente sensibile ai problemi sallustiani, dagli studi ben argomentati e calibrati di V. Paladini (che spezzava più di una lancia a favore dell'attribuzione a Sallustio delle *Epistulae ad Caesarem*), a quelli, altrettanto validi e apprezzabili, di G. Funaioli, di A. La Penna, di P. Frassinetti. E la traduzione di cui il P. correda felicemente il testo dell'*Invectiva* era stata preceduta di poco da quella di P. Frassinetti, della quale l'A. tiene dichiaratamente conto insieme con quelle antecedenti di K. Vretska e di A. Ernout.

Del testo è presentata un'edizione critica attenta e sorvegliata: essa appare piuttosto vicina a quella di A. Kurfess, che per altro aveva offerto del *corpus* sallustiano una *constitutio* esemplare: ben poche novità poteva quindi presentare la revisione pasoliana: ma quello che ci è dato cogliere di innovazioni ha un notevole margine di accettabilità, anche perché esse vanno tutte nella direzione della conservazione o del minor danno possibile; all'insegna di un saggio conservatorismo si presenta, infatti, la scelta a p. 32, r. 10 di mantenere intatto il tràdito *alios*, trovandolo congruo al senso nella sua ben calibrata opposizione ai due *alius* che seguono, mentre il Kurfess ravvisava qui una corruzione e proponeva *ali <qu> os*, e Halm pensava ad una lacuna, prospettando l'esigenza di appropriati elementi completivi. Il P. concorda invece con Kurfess nella lezione *parasti* (p. 34, r. 6), con l'espunzione di un precedente *quin*, e dal Vretska assume l'emendamento *iud <icio> vero* (p. 34, rr. 10-11) per *aliud vero* dei mss., mentre Kurfess recava *a uero*, già proposto da R. Reitzenstein (1898); a p. 32, r. 10 (*faciebatis*; ex coniuratis) notiamo un lieve intervento sulla punteggiatura, senz'altro convincente; ma la proposta più ingegnosa è quella di p. 38, r. 1, *quous cum <o>pe*, su *quo iure cum*; l'emendamento ante-

cedente, di Wirz, *quo auctore*, appariva, almeno paleograficamente, molto attendibile. L'apparato critico è piuttosto leggero, ma congruo, offrendo un adeguato ragguaglio del lavoro della critica su quest'opera.

L'introduzione, sintetica, ma efficace, affronta il non facile problema dell'attribuzione o meno dell'*Invectiva* a Sallustio. Il P. propende per l'ipotesi della paternità sallustiana dell'opera, venendo così a collidere con la tesi — largamente seguita — dell'Ernout, la quale escludeva recisamente che essa potesse iscriversi fra le opere di sicura paternità sallustiana. E a questo riguardo conveniamo pienamente con la *pars destruens* dell'argomentazione del P., e cioè che non siano da ritenere di grande rilievo le difficoltà di ordine linguistico e stilistico che erano state avanzate a tal riguardo dell'Ernout, in quanto determinati moduli espressivi, e in primo luogo l'uso del *sermo vulgaris*, costituiscono parte integrante del genere dello *πóτος*. Una tesi del genere era stata sostenuta, a proposito delle *Epistulae*, da E. Skard, *Zur sprachlichen Entwicklung des Sallust*, SO 39, 1964, pp. 13-37, il quale ravvisava in queste opere la tendenza di Sallustio a staccarsi sempre più dalle strutture ideali e formali del suo tempo.

Meno esente da ragionevoli perplessità appare la dimostrazione in positivo della paternità sallustiana; e il P. stesso, per altro, non manca di riconoscere che su taluni degli argomenti da lui propugnati non è facile raggiungere la certezza; questo in particolare per quanto riguarda la datazione, per cui è indicato, ma senza grandi margini di sicurezza, l'anno 54, e, circa il problema se M. Crasso fosse ancora vivente al momento della composizione dell'opera, il P. prudentemente ammette che i dati offerti non sono cogenti.

Il commentario (pp. 43-96) è ricco e bene informato; esso privilegia la componente grammaticale e stilistica, il che deriva in gran parte da esigenze obiettive, che si estendono, come abbiamo notato, fino al problema dell'autenticità dell'opera, ma non escludiamo che a privilegiare questo taglio abbiano influito i precipui indirizzi che hanno contrassegnato la prima fase dell'attività scientifica del P.: egli infatti, pur non trascurando specifici interessi di ordine letterario (i suoi studi sulla *satura*, specie su quella oraziana, sono esemplari e apprezzabili per originalità di conclusioni), dedicò più particolari cure allo studio dei fattori linguistico-grammaticali, generici (*Saggi di grammatica latina*, del 1961) e specifici (*In Properti Monobiblon commentationes*, del 1957). Si rileva in questo commentario un largo apporto della critica precedente; esso, però, non attenua, ma anzi esalta e arricchisce la presenza e la valenza critica dell'A.

Un 'dittico', dunque, che meritava di essere riproposto all'attenzione degli studiosi, ovviamente con opportuni aggiornamenti (l'ultima edizione delle due opere risaliva al 1974); e a questo ufficio ha atteso P. Soverini, al quale va il nostro apprezzamento per la rispettosa discrezione con la quale ha saputo operare.

FRANCESCO CORSARO

Plutarco: "Come distinguere l'adulatore dall'amico". A cura di Italo Gallo e Emidio Pettine (*Corpus Plutarchi Moraliū* vol. I). Napoli, D'Auria Editore, 1988, pp. 209, Lire 20.000.

Questa edizione, dovuta alle cure di I. Gallo (la cui conoscenza sia della grammatica e della lingua greca, sia della filosofia ellenistica e tarda non ha certo bisogno di essere qui celebrata) e di E. Pettine (ormai affermatosi come esperto traduttore di difficili opuscoli Plutarchei) è di gran lunga la migliore che io conosca, e rappresenta un netto progresso rispetto a quelle precedenti (Bernardakis, Gärtner, Babbitt). Il Gallo ha curato la *Introduzione*, la costituzione del testo ed il commento, mentre il Pettine è responsabile della traduzione italiana. Si tratta, per così dire, di una edizione pilota, nel senso che è la prima nella serie "*Corpus Plutarchi Moraliū*": ai criteri in essa adottati si adegueranno gli editori dei volumi successivi. Nella esauriente *Introduzione* il Gallo, con critica e convincente precisione, mostra come, per mancanza di elementi concreti, i problemi concernenti il genere letterario cui l'opuscolo potrebbe appartenere, le sue fonti e la data della sua composizione siano insolubili. Con esemplare chiarezza egli illustra altresì l'eclettismo Plutarco che caratterizza il "*De Adulatore ed amico*", cioè il confluire in Plutarco di elementi derivati da Aristotele, Filodemo, Epicuro, i peripatetici, etc.

Per quanto riguarda la costituzione del testo, il Gallo ha seguito i due criteri metodologici da me indicati in *Quad. Dipart. Sc. Antich., Univ. di Salerno*, II, Salerno 1988, p. 55 ss. e 79 ss.: una ricollazione dei manoscritti, dopo quelle già eseguite dagli editori precedenti, gli è sembrata inutile, mentre necessario egli ha giudicato il compito di liberare il testo di Plutarco dalla massa di illegittime congetture ad esso inflitte da critici arbitrariamente normativi, o disattenti, o ignoranti. In molti casi, perciò, il testo giudiziosamente adottato dal Gallo coincide con quello, non deturpato da ingiustificate congetture, che fu stabilito dal Dübner (nella serie Didot): si vedano per es. le *Note* (nelle quali il Gallo spiega il suo operato) N. 41, 103, 120, 123, 135 (per un errore di stampa, nel testo curato dal Gallo si legge ἀντι-ταττόμενος, mentre egli giustamente intende conservare la lezione trádita ἀντι-ταττόμενον), 145, 166 (asindeto arbitrariamente distrutto dal Paton). Altro importante pregio di questa edizione è la ricca lista di *loci paralleli*, testimonianze e citazioni (cf. p. 34 della *Introduzione*): in essa, il Gallo offre una larga messe di suoi

contributi originali.

Le *Note* non sono, com'è ovvio, limitate ai problemi testuali: esse trattano — concisamente ma sempre in modo adeguato — di questioni letterarie, biografiche, filosofiche, storiche o relative ai *Realien*: grazie alla natura dettagliata di tali *Note* e della *Introduzione*, i lettori hanno ora a loro disposizione una edizione che risponde a tutte le loro esigenze, e che rimarrà un punto di riferimento prezioso, anzi obbligatorio, per quanti vorranno occuparsi di Plutarco.

Naturalmente, dato che, come ho più di una volta messo in rilievo, il testo e la lingua di Plutarco sono un difficilissimo esempio di κοινή, nessuno si meraviglierà se ulteriore luce può essere fatta sul “*De adulate et amico*”: con intento costruttivo, vorrei qui accrescere il cospicuo valore della edizione del Gallo offrendo i seguenti, spero utili, contributi. *Nota 6*: per l'uso di ὥς ἄν con l'ottativo finale è necessario citare, piuttosto che Humbert, la monografia di Hein, *De optativi apud Plut. usu*, Diss. Breslau 1914, p. 101, n. 1. — *Nota 13*: ὑπομένουσι è evidentemente la lezione giusta. Plutarco usa, in *Selbstvariation*, o la prima persona plurale o la terza persona plurale nel senso di “man” (Blass-Debrunner, *Gramm. neut. Griech.*, §130, 2 *Anh.*: “Auch bei Plut.”). Plutarco ha qui usata la costruzione più rara, cioè la terza persona plurale, mentre la prima persona plurale ὑπομένομεν è la *lectio facillior*. — *Nota 53*: μετ' ἄριστον non può voler dire “dopo pranzo”, perché il parassita vuole scroccare il pranzo: il sendo di μετ' ἄριστον è “in cerca di un pranzo”. — *Nota 55*: il dativo ἐκείνῳ con ἐστί non può essere possessivo (“la medicina ha...”, come intende il Gallo), perché ἐστί regge il predicato εὐῶδες. Il dativo ἐκείνῳ è qui, perciò, locativo (cf. il mio già citato lavoro in *Quad. Dipart. Sal.*, p. 70), il senso essendo “nella medicina, l'elemento depurante, riscaldante o rin vigorante il corpo è anche profumato”. Per eliminare il *dativus locativus*, costruzione rara, nel passo in questione la lezione corretta ἐκείνῳ fu sostituita, in alcuni manoscritti, dall'avverbio locativo ἐκεῖ, evidentemente *lectio facillior*. — *Nota 70*: il testo τράδιτο καὶ κρίνων καὶ τυμπάνων ἐγχαράξεις è sano. La parola ἐγχαράξεις certo non vuol dire “percussioni”, e non può che significare “graffiature”, “incisioni”, “tagli”; ne consegue che κρίνων e τυμπάνων non possono essere altro che due *genitivi causae* (cf. per es. ἐγχάραξις τοῦ ἄρματος “solco causato dalla ruota del carro”, esempio citato in *Thes.*, s.v. ἐγχάραξις). Le danze orgiastiche, eseguite al suono dei timpani, causavano uno stato di violenta eccitazione nei partecipanti (cf. 60 A ὡμότητι δὲ χρωμένου καὶ ὕβρει καὶ τυμπανίζοντος καὶ τελοῦντος “quando si abbandonava ad atti crudeli e violenti, e suonava i timpani ed iniziava ai misteri”), che si graffiavano e si mutilavano, tagliandosi. Il senso di καὶ κρίνων καὶ τυμπάνων ἐγχαράξεις è dunque “le graffiature causate dalle danze (κρίνων) e dai timpani (τυμπάνων)”. Che κρίνων qui significhi “danze” è stato già visto dallo Stephanus (cf. *Thes.*, s.v. κρίνον, 1968, A-B). Forme di plurale non metaplastiche, quale è qui la forma κρίνων (invece del metaplasmo κρινῶν) sono bene attestate: cf. *Thes.*, s.v. κρίνον, e *An Index to the Anthologia Graeca* (Hakert), s.v. κρίνον. — *Nota 76*: il genitivo assoluto invece del participio congiunto è costruzione cara alla prosa tarda (per es. cf. Blass-Debrunner, *op. cit.*, § 423); tale genitivo assoluto viene spesso trivializzato in un participio congiunto, dal che consegue che, nel passo in questione, il genitivo assoluto ἀρνούμενου è la lezione genuina, mentre il participio congiunto ἀρνούμενον è una trivializzazione. — *Nota*

77: ἔχων non può significare “che ha in pugno”, perché l’adulatore “ha già lanciato” (perfetto risultativo ἐμβέβληκεν) ciò che aveva in pugno: ecco perché il participio ἔλών è stato congetturato. La congettura non è giustificata, perché qui il participio presente ἔχων denota “Vorzeitigkeit”, cioè equivale proprio ad ἔλών, e vuol dire cioè “che aveva prima in pugno”, “avendolo in precedenza tenuto in pugno”; per tale uso del participio presente denotante “Vorzeitigkeit” cf. *Scr. Min. Alex II*, p. 391, e K. Alexander, *A Stylistic Commentary on Phanocles*, p. 112. — *Nota 89*: il contesto dimostra che πρόσσεισι vuol dire non “si presenta sulla scena”, bensì “si avvicina minacciosamente al nemico” (materiale in LSJ, s.v. πρόσσειμι, in riferimento a “an enemy”, “an adversary”, etc.). Eracle si avvicina minacciosamente al nemico, brandendo una lancia che poi, alla prova, si rivela vuota e senza efficacia, così come l’adulatore, messo alla prova (πειρωμένοις) si rivela vuoto, afflosciato e senza efficacia (59 C). — *Nota 113*: il periodo è perfettamente sano: ὥσπερ οὖν Λακεδαιμόνιοι... οὕτως ὁ φίλος καὶ τοιοῦτος, ἄν τις significa letteralmente “come i Lacedemoni... così anche l’amico siffatto, se capitì...”. Non è legittimo né inserire οἶος, come propose il Paton, né espungere le parole καὶ τοιοῦτος, considerandole come “una vera e propria zeppa”, come suggerirono il Bernardakis ed il Wilamowitz, ora seguiti dal Gallo: nella frase in questione, τοιοῦτος è usato pleonasticamente dopo οὕτως (per tali usi pleonastici cf. per es. Blass-Debrunner-Rehkopf, *Gramm. neut. Griech.* § 297, nota 2; per il καὶ che precede τοιοῦτος (non però in Z) cf. per es. Blass-Debrunner, *Gramm. neut. Griech.*, § 453, 1 (sulla particella καὶ usata nella “Vergleichung”). — *Nota 123*: l’avverbio ἰδίᾳ in 66 A non vuol dire “nel privato” (“quando nel privato agiamo male”, Pettine), il quale significato renderebbe “perplexi”: l’avverbio ἰδίᾳ può avere vari significati (per esempio, in 71 C ἰδίᾳ ...οὐκ ἐναντίον ἀνθρώπων τοσοῦτων il senso è “in privato, non in pubblico, davanti a persone importanti”; per l’opposizione tra ἰδίᾳ “in privato” e δημοσίᾳ “in pubblico” cf. Blass-Debrunner-Rehkopf, *op. cit.*, p. 161); il significato che ἰδίᾳ ha qui in 66 A è “da soli”, “senza la partecipazione di terze persone”, “di persona” (cf. Bauer, *Wört. N.T.*, s.v. ἰδιος, 4); l’amico, quando siamo di persona responsabili di una cattiva azione, non deve esitare a rimproverarci per tale nostra personale condotta biasimevole; la “assoluta franchezza” dell’amico (Pettine) consiste cioè nel non esitare a biasimare direttamente la persona colpevole, quando il biasimo non si può dare a terzi. — *Nota 125*: la lezione τράδιτα κατηγορίαν (“l’accusare”) è corretta; la congettura κακηγορίαν (“maldicenza”) è arbitraria. La “maldicenza” non ha niente a che fare col contesto. Qui Plutarco sta parlando di coloro che, rimproverando una persona in tono eccessivamente forte, finiscono con l’accusare tale persona di difetti che essa non ha o di male azioni che essa non ha commesse: proprio contro “quelli che trovano difetti in ogni cosa e accusano tutti” (τῶν ἅπαντα μεμφομένων καὶ πᾶσιν ἐγκαλούντων, 66 C) è appunto necessario “difendersi” (ἀπολογουμένους, 73 E) e trovare “giustificazioni” (προφάσεις, 73 E). — *Nota 159*: la congettura del Wyttenbach παροξύνειν è arbitraria; e la lezione τράδιτα παροξύνει è corretta, perché non vi è, nel passo, una “citazione testuale” esatta, seguita poi da “libera parafrasi”; le parole ξένων παρόντων τὴν πόλιν κακῶς λέγει non sono esatta citazione testuale, bensì, come lo stesso Gallo scrive, “libero adattamento di Aristofane”. Insomma: dato che vi è “libero adattamento di Aristofane”, nulla di strano che a tale libero adattamento segua una “li-

bera parafrasi". Per tale libero modo di citare seguito dagli antichi cf. le mie osservazioni in *Class. Rev.* 1970, p. 156, Rohde, *Griech. Rom.* p. 512 ("Spuren von Versen mitten im Texte") e Labarbe, *L'Homère de Platon*, per es. p. 290. — *Nota 169*: il testo è sano, ma la "esigenza stilistica" sentita dal Pasquali è certo richiesta anche per Plutarco; la congettura del Pasquali non è giustificata, perché nel passo αὐτὸ τοῦτο non è soggetto di δίδωσιν, bensì accusativo avverbiale ("proprio per questo motivo", "eben darum" Blass-Debrunner, *op. cit.*, § 290, 4); il soggetto di δίδωσιν è φίλος, il senso essendo dunque "se l'amico in seguito anch'egli sbaglierà ed avrà bisogno di ammonizione, proprio per questo motivo (αὐτὸ τοῦτο) egli offrirà...". — *Nota 183*: il testo è sano. La "forzatura" che il Gallo propone non è possibile, perché Plutarco ha poco prima (ὥσπερ εἴρηται 74 D) precisato che la θεραπευτικὴ παρρησία (74 A) deve ἥκιστα λυπεῖν καὶ μάλιστα θεραπεύειν (73 E): colui che sente il dolore è chi viene ammonito, non chi ammonisce (cf. 66 B λυπεῖν). Qui, τῷ θεραπεύοντι è un dativo causale del neutro sostantivato τὸ θεραπεῦον, "l'elemento terapeutico" (Plutarco frequentemente usa tali neutri sostantivati: τὸ μὴ λυποῦν 66 C, τὸ λυποῦν καὶ παροξύνον 74 E, τὸ πεπονθός 74 D, etc.: proprio perciò, in 74 D, il Paton voleva introdurre, per mezzo di violenta congettura, τὸ θεραπεῦον al posto di τῷ θεραπεύοντι). Il senso è: "la libertà di parola (ἡ παρρησία) riesce dolorosa (λυπηρὰ ὑπάρχει) a causa del suo elemento terapeutico (τῷ θεραπεύοντι)". Plutarco usa l'aggettivo λυπηρός in varie costruzioni: λυπηρὸς διὰ ταῦτα *Vitae* 132 E; ἐπὶ σωτηρίᾳ λυπηρὸς *Vitae* 655 B; dativo causale (come in 74 D) in *Mor.* 823 A-B λυπηρὸς ... ἐνοχλῶν πλήθει.

Spero che questi miei contributi, aggiunti alla eccellente edizione curata dal Gallo, valgano a renderla ancora più utile.

GIUSEPPE GIANGRANDE

Plutarco: "Sul controllo dell'ira". A cura di R. Laurenti e G. Indelli (*Corpus Plutarchi Moraliū*, vol. II). Napoli, D'Auria Editore, pp. 177, Lire 20.000.

Il merito di questo volume risiede nella lunga e ricca *Introduzione*, nella quale i due editori, che già hanno pubblicato importanti contributi nel campo della filosofia ellenistica e tarda, offrono un pregevole ed altamente istruttivo studio del "*De cohibenda ira*": ogni problema concernente tale trattato Plutarco (fonti stoiche e peripatetiche; natura e limiti dell'approccio eclettico adottato dal Cherone; struttura, scopi e data dell'opera) viene analizzato con ammirevole dottrina (la bibliografia utilizzata dal Laurenti e dall'Indelli è immensa: Pohlenz, Rabbow, Hirzel, Dumortier-Defradas, Schlemm, Bréhier, etc.) e con chiarezza espositiva. Con convincenti argomenti, il Laurenti mostra che l'influenza peripatetica e quella stoica si intersecano e si fondano in questo dialogo di Plutarco. Per quel che riguarda la storia della filosofia greca, i due editori hanno prodotto un *point de repère* cui ogni studioso ricorrerà con viva gratitudine e con cospicuo profitto.

I problemi di critica testuale, invece, sono stati trattati con insufficiente cura. Ho avuto occasione, più di una volta, di mettere in rilievo che la edizione Lipsiense di Plutarco ultimata sotto l'egida del Pohlenz e dei suoi colleghi offre un testo molto manchevole, perché deturpato da arbitrarie congetture: il volume Teubneriano nel quale è contenuto il "*De cohibenda ira*" non fa eccezione. Il Laurenti e l'Indelli hanno spesso accettato le erronee congetture avallate o prodotte dal Pohlenz, invece di eliminarle. Un paio di esempi: la congettura οὐρανόμεκες in 455 D è arbitraria, perché il trádito οὐρανομήκη è un vocativo metaplastico (riconosciuto come tale in LSJ, e *Thes.*, s.v. οὐρανομήκης), del tipo Ξενοσεῖθ (cf. Kühner-Blass I, p. 434 nota 10); la congettura οὐκ ἄν <ἄν> οικίσαι... δύναιτο in 458 C è erronea, perché il testo trádito οὐκ ἀνοικίσαι ... δύναιτο è sano, l'ottativo potenziale δύναιτο essendo qui, come spesso avviene nella κοινή, usato senza la particella ἄν. Le due congetture αὐτῇ (457 D) e αὐτοῖς (456 D) invece, rispettivamente, dei tráditi αὐτῇ e αὐτοῖς sono illegittime, perché, come è ben noto e come ho messo in rilievo nella mia edizione delle "*Amatoria Narrationes*" (in corso di stampa nel "*Corpus Plutarchi Moraliū*"), le forme di αὐτ — sono spesso usate, al posto di quelle in αὐτ —, nella κοινή e nello stesso Plutarco. In 458 F, la congettura συνηγόρους

è priva di fondamento, perché il trádito κυνηγούς è *le mot juste*. Plutarco sta parlando dei vari tipi di combattenti (μαχομένων 458 E) che vengono danneggiati dall'ira, se viene in essi prodotta da spettatori ed interlocutori: ai combattenti militari (quali Pelopida) egli aggiunge i κυνηγούς ed i combattenti del foro, cioè gli oratori (ρήτορας). Non comprendendo come "cacciatori" (κυνηγούς) potessero essere menzionati tra i combattenti esposti al pericolo dell'ira in essi prodotta da spettatori, il Kaltwasser mutò κυνηγούς in συνηγόρους, "avvocati". Ma qui la parola κυνηγούς è sana, perché essa, in 458 F, ha il senso, frequente nel greco tardo, di "arenarii", οἷς ἡ μάχη πρὸς τὰ θηρία (cf. *Thes.*, s.v. κυνηγός). In 463 E "ἦδεν ὅτι σοφὸν οὐκ ἐπριάμην δοῦλον", "ἦδεν ὅτι ἀπαθὴ τὸν φίλον οὐκ ἐκτησάμην", "ἦδεν ὅτι τὴν γυναῖκα γυναῖκ' εἶχον" la variante ἀπαθὴ τὸν φίλον è sana, e le congetture proposte (Pohlenz, Capps) sono dunque errate. Dopo aver letto le parole ἦδεν ὅτι σοφὸν οὐκ ἐπριάμην δοῦλον "sapevo di non aver comprato un sapiente per schiavo", ci aspettiamo un'espressione parallela, nella quale il parlante dichiara di non aver acquistato un amico sapiente: dato che per gli Stoici ἀπαθὴς vuol proprio dire σοφός (per ἀπαθὴ εἶναι τὸν σοφόν etc. cf. von Arnim, *Stoic. Veter. Fragm.*, *Index verborum*, s.v. ἀπαθής) ne consegue che la frase ἀπαθὴ τὸν φίλον κ.τ.λ. è contestualmente perfetta e significa "l'amico che mi sono fatto non è sapiente" (il senso che ha qui l'articolo τὸν è stato rettamente inteso dal Dübner; cf. le parole τὴν γυναῖκα che seguono). I due problemi testuali più importanti nel "*De cohibenda ira*" si trovano in 457 D ed in 461 B-C, passi che non sono stati correttamente intesi finora, e dei quali vorrei dare qui la spiegazione. In 457 D, Fundano dice: διὸ καὶ συνάγειν αἰεὶ πειρώμαι καὶ ἀναγιγνώσκω οὐ ταῦτα δὴ μόνα τὰ τῶν φιλοσόφων, οὓς φασὶ χολῆν οὐκ ἔχειν οἱ νοῦν ἔχοντες, ἀλλὰ μᾶλλον τὰ τῶν βασιλέων καὶ τυράννων.

Dal momento che Fundano stesso dichiara di aver raccolto esempi di come i filosofi riuscirono a "trionfare sulla propria collera" (κατὰ θυμοῦ τρόπαιον 457 D), controllandola, parrebbe che egli, con le sue parole οἱ νοῦν ἔχοντες, voglia addirittura darsi del cretino: se coloro che asseriscono che i filosofi non possono provare sentimento di collera fossero "intelligenti" (οἱ νοῦν ἔχοντες), Fundano sarebbe uno sciocco nel dire di aver raccolto esempi di come i filosofi riuscirono a trionfare sul sentimento di collera da essi provato, in essi cioè insorto. Ecco perché il Reiske congetturò οἱ νοῦν <οὐκ> ἔχοντες.

Ma non vi è necessità di tale congettura: il testo è sano, perché le parole οἱ νοῦν ἔχοντες sono dette da Fundano in senso ironico, cioè hanno in realtà il senso contrario di quello che esse avrebbero se fossero state dette seriamente. Le parole οἱ νοῦν ἔχοντες, insomma, in quanto dette ironicamente vogliono dire non "gli intelligenti", bensì "gli sciocchi". Fundano prende in giro, con la sua ironia che non è stata compresa dal Reiske, quegli Stoici i quali, esagerando, asserivano che i filosofi non potevano mai provare nel loro animo sentimenti di collera (su questo *topos* cf. von Arnim, *op. cit.*, *Index verborum*, s.v. ὀργή: "*numquam sapiens irascitur*"). Battute ironiche vengono spesso pronunciate dai parlanti nei dialoghi Plutarchei (cf. il mio studio "On the Text of Plutarch's *Non Posse Suaviter Vivi*", *Quad. Dipart. Sc. Antich. Univ. Salerno*, in corso di stampa); in tali battute, la natura ironica di esse è messa in rilievo da una particella. Qui, la natura ironica delle parole di Fundano è messa in risalto dalla particella δὴ (οὐ ταῦτα δὴ μόνα τὰ τῶν

φιλοσόφων), che vuol dire “really and truly”, “verily” (Denniston, *Part.*, p. 204), “in verità”: la verità, vuol dire Fundano, è che esempi di come i filosofi abbiano saputo trionfare sui propri sentimenti di ira esistono, ed a tale verità fattuale egli contrappone quanto asseriscono (φασί: parole, non fatti) quegli Stoici sciocchi che egli prende in giro, ironicamente definendoli “intelligenti”. In 461 B-C, le parole καθάπερ ὑπὸ βηχὸς ἐνδεδεχόους ἢ προσκρουμάτων πολλῶν hanno causato problemi, perché i critici non hanno fino ad ora saputo spiegare il termine προσκρουμάτων, nella metafora introdotta da καθάπερ ὑπὸ “come se tormentato da...”. Qui si tratta di una metafora medica, nella quale le “offese” (“*crebris offensis*”, Dübner) o gli “scontenti innumerevoli” (Laurenti-Indelli) non possono avere posto. Ecco perché i critici, dal Salmasius fino all’accuratissimo Helmbold, volevano alterare la lezione dei codici. In realtà il testo trádito, a torto modificato dal Salmasius, è sano: qui, προσκρουμάτων πολλῶν vuol dire “molte malattie”, “molti disturbi di salute”, “molti malanni”. Perciò il senso del passo è: “chi è schiavo di una vita debole, lamentosa e querimoniosa, come se tormentato da una tosse incessante o da numerosi malanni, si è creata senza accorgersene una predisposizione ulcerosa e catarrale alla collera”. La parola πρόσκρουμα ha in Plutarco il senso di “malattia” non solo qui in *Mor.* 461 B-C, ma anche in *Mor.* 137 C (coloro che lavorano troppo e dormono poco “si procurano disturbi di salute”, προσκρούματα λαμβάνουσιν, “*damna sibi inferunt*” Dübner), ed in *Mor.* 825 D (dove troviamo ancora un uso metaforico: καθάπερ *Mor.* 461 B-C = ὥσπερ ἐν σώματι προσκρουμάτων διαδρομὰς ὀξείας ἔχόντων “like diseases in a person”, Fowler, nella sua traduzione Loeb. Insomma, nella metafora medica usata da Plutarco in *Mor.* 461 B-C tanto la tosse (βηχὸς) quanto le malattie (προσκρουμάτων) vengono viste come causa della διόθεσις.

In 461 C, la congettura del Reiske ἀρξαμένουσ non è legittima, perché oggi sappiamo ciò che il Reiske non sapeva, cioè che la “Vermischung” del numero attestata in 461 C (singolare ἀρξάμενον, plurali χολουμένους, δυσκολαίνοντας) è fenomeno sintattico ben documentato (cf. Mayser, *Gramm. Pap.* II, 1, p. 40-43, per es. *Pap. Amh.* 31, 5ss. μεταπεμψάμενος ... ἐπελθόντες).

In 453 C, il testo trádito οὕτως εὐήνιον καὶ ἀπλοῦν καὶ τῷ λόγῳ πρᾶον καὶ ὑπήκοον ἐποιήσω τὸν θυμόν è sano, e la congettura dello Hartman ἀπαλόν è erronea: il θυμός è metaforicamente visto come un animale domato, e ἀπλοῦν vuole qui dire “di indole affidabile”, “animale del quale il padrone può fidarsi” (su tale significato di ἀπλόος detto “*de bestiis*” cf. *Thes.*, s.v. ἀπλόος 1344 D). In 464 C, il testo dei manoscritti ταῦταις τὴν ἑμαυτοῦ παρέβαλλον ψυχὴν non è corrotto, e la congettura εὐχὴν (del Wytttenbach) è arbitraria: il senso è “paragonavo la mia persona (τὴν ἑμαυτοῦ ψυχὴν) a cotali persone (ταῦταις)”; cotali persone sono quelle descritte in 464 B (τιμῶντας, προσέχοντας). Per ψυχὴ = “persona” cf. Moulton-Milligan, *Vocab. Gr. Test.*, s.v., ψυχὴ 3. In 460 C, il testo è sano, ed è stato sconiato da ben due errate congetture (κομίζεσθαι Reiske, ὑπολείποντας Bernardakis): τὴν δίκην κολάζεσθαι μὴ ὑπολείποντα τῷ θυμῷ πρόφασιν vuol dire “bisogna che la giustizia punisca, senza che ella lasci pretesti alla collera”. Qui, il participio maschile ὑπολείποντα è usato invece del femminile ὑπολείπουσαν: su tale uso del participio cf. le mie osservazioni in *Sic. Gymn.* 1989, p. 29; l’impiego del participio maschile riferito ad un sostantivo femminile diventa comune nella

prosa letteraria tarda: cf. Di Gregorio, nella sua ristampa della edizione di Teocrito curata dal Pisani, *ad Theocr.* XV, 119; il suddetto impiego è attestato in Plut. *Mor.* 957 C, dove il maschile ὀργῶντα (invece del femminile ὀργῶσαν, che ci si aspetterebbe) si riferisce a γῆν, come il mio dotto collega A. M. Milazzo spiegherà in un suo articolo di prossima pubblicazione¹. In 458 B, il testo dei manoscritti τῆς δυσγενείας ἤπειτο τοῦ βασιλέως, καὶ πάντες ἠγανάκτησαν ὥς οὐκ ἐπιτήδειον ὄντα χαίρειν (v.l. φέρειν) è sano, ed il senso è: “e tutti si indignarono, essendo dell’opinione che il Re non fosse capace di godere di tale battuta” (χαίρειν), oppure “non fosse capace di sopportare tale battuta” (φέρειν); il participio ὄντα si riferisce al Re, e la costruzione ὥς ὄντα è un accusativo assoluto avente il senso “in der Meinung, daß” (Blass-Debrunner, *Gramm. neut. Griech.*, § 425, 3, Anhang), “essendo dell’opinione che...”.

GIUSEPPE GIANGRANDE

¹ A. M. Milazzo, *Note critiche al testo dell’opuscolo plutarco “Aqua an ignis utilior”*, in “Polyanthema”. *Studi offerti a Salvatore Costanza*, III, Univ. di Messina, *sub prelo.*

Plutarco: "La fortuna dei Romani". Testo critico, introduzione, traduzione e commento a cura di G. Forni (*Corpus Plutarchi Moraliū*, 4). Napoli, D'Auria Editore, 1989, pp. 138, Lire 20.000.

Il pregio di questa edizione risiede nel magistrale trattamento da parte del Forni, di tutti i problemi storici che riguardano il giovanile saggio Plutarco. Uso il termine "storici" nel senso più lato possibile: il volume è una vera miniera di accurate e dotte informazioni concernenti "Ideengeschichte", filosofia e religione, mitologia, ideologia politica, archeologia, epigrafia, antichità greco-romane. Moltissimo si è scritto e dimostrato circa le concezioni religiose, filosofiche e storiche di Plutarco (il meglio, credo, lo dobbiamo a Eisele, Hirzel, Pohlenz, F. Lassel, Soury, Babut, R. Volkmann, Ziegler, Gréard, J. Oakesmith): i risultati di tali estese ricerche sono stati, con sistematico *Sammelfleiss*, utilmente riassunti dal Brenk. Plutarco, nelle sue opere storiche (quali le *Vitae*), assegna un ruolo precipuo alla Τύχη, perché egli, naturalmente, è sotto la influenza della storiografia ellenistica, che fece della Τύχη la forza fondamentale che dominava le vicende umane; nelle sue opere filosofiche Plutarco, ovviamente, oppone alla Τύχη della speculazione Epicurea i concetti stoici, quali la Πρόνοια; nel resto delle sue opere, contenute nei *Moralia*, Plutarco, come era inevitabile, adotta la oscillazione al suo tempo popolare tra Τύχη e δαίμων (cf. Rohde, *Griech. Rom.*, p. 296 ss.; Wytttenbach, *Lex. Plut.*, s.v. τύχη e δαίμων, con istruttivo materiale). Nella *Introduzione* e nelle *Note* (che costituiscono il *Commento*) il Forni illustra, con dovizia di dottrina, come il concetto di Τύχη sia stato utilizzato da Plutarco per spiegare il sorgere della potenza romana.

Per quanto riguarda il testo, l'editore, esplicitamente richiamandosi ai principi metodologici che ho enunziati, ha adottato un criterio giudiziosamente conservatore, il che lo ha messo in grado di eliminare numerose sbagliate congetture che erano state accolte nella edizione Teubneriana. Dato che l'illustre storico, nella sua edizione, non persegue scopi principalmente grammaticali o *textkritisch*, spero di fare cosa utile per i lettori offrendo qui una serie di contributi esegetici. 317 C: νυνὶ δέ μοι δοκῶ τοῦ προβλήματος ὥσπερ ἀπὸ σκοπῆς καθορᾶν ἐπὶ τὴν σύγκρισιν καὶ τὸν ἄγωνα τήν τε Τύχην καὶ τὴν Ἀρετὴν βαδιζούσας.

Il testo è sano. Plutarco usa spesso, nelle sue metafore, ὥσπερ "per così dire"

(cf. il mio lavoro "On the Text of Plutarch's *Non posse suaviter vivi*", in corso di stampa, nota 4). Qui egli, come ὥσπερ mette in rilievo, visualizza il problema come una metaforica altura, o torre, dalla "vedetta" (σκοπή) della quale egli osserva la tenzone tra Fortuna e Virtù. Il senso è, insomma: "ora mi sembra di scorgere, per così dire dalla vedetta del problema, Fortuna e Virtù mentre avanzano...". Herwerden e Richards compresero tutto ciò, ma volevano alterare la *Wortstellung*, la quale invece è perfettamente normale (cf. Frisk, *Stud. zur griech. Wort.*; Boldt, *De lib. graec. verb. colloc.*; Lindhamer, *Zur Wortstell. im Griech.*: si tratta, qui, di un tipo di *Wortstellung* ben noto, che non sorprende dato il carattere retorico del saggio Plutarco). — 318 A: ἔθηκε è corretto, perché vuol dire "depose", cf. Bauer, *Wört. N.T.*, s.v. τίθημι I, 1, a, δ. — 320 C: αἰτοῦντος era stato a torto modificato dai critici congetturalmente, perché qui ci si aspetterebbe il medio αἰτοῦμένους; ma il testo è sano, perché Plutarco, come tutti i prosatori tardi, spesso usa le forme attive invece di quelle medie e viceversa (cf. Bauer, *Wört. N.T.*, s.v. αἰτέω; per il fenomeno sintattico in questione cf. Weissenberger, *Die Spr. Plutarchs*, p. 27; ciò era considerato una "Eleganz" stilistica, cf. Fritsch, *Sprachgebr. des Heliodor*, I, p. 29). — 320 C: il testo τοῦ ποταμοῦ τις ἦν ὄχθη χλοερῶ λειμῶνι προσκλύζουσα καὶ περισκιάζομένη χθαμαλοῖς δένδροσιν è sano, perché qui ὄχθη vuol dire "lembo estremo del fiume". Secondo gli antichi grammatici (cf. Ap. Soph. *Lex.*, s.v.) ὄχθαι poteva denotare o i "lembi" (τὰ χεῖλη), evidentemente acquei, del fiume, oppure le "rive" entro le quali il fiume scorreva. Qui Plutarco, i cui studi etimologici e linguistici ci sono ben noti grazie al Göldi, ha impiegato ὄχθη nel primo dei due sensi, cioè nel senso "lembo", "orlo", "parte del fiume prossima alla riva", la quale parte del fiume, appunto, "lambiva" (προσκλύζουσα) la riva erbosa (λειμῶνι). — 321 E χρόνον ἐπέσχε πῆξαι: il testo è sano, il senso essendo "prese tempo, allo scopo di consolidare...". L'infinito finale (qui, πῆξαι), è comune nella κοινή (Blass-Debrunner, *Gramm.* § 400, 6) ed in Plutarco (cf. Valgiglio, nel suo commento a *Il Progresso nella virtù*, nota 132); per la frase χρόνον ἐπέσχε cf. Bauer, *Wört. N.T.*, s.v. ἐπέχω, 2, b. — 322 B: il genitivo assoluto ὑπάτων è sano: cf. per esempio il genitivo assoluto ὑπάτων "essendo consoli" nel documento, di età imperiale, citato dal Wackernagel, *Vorles.* I, p. 81 e da Humbert, *Syntaxe grecque*, Paris 1960, § 13. — 323 A-B: è necessario specificare che la coppia οὐδέ...οὐδέ... (invece di οὔτε... οὔτε ...) è attestata nella prosa tarda, come ha mostrato il Valley, *Sprachgebr. des Longus*, p. 36-44 (cf. anche Bauer, *Wört. N.T.*, s.v. οὐδέ, 3). Si osservi che, in ogni caso, la coppia οὐδέ...οὐδέ... è non infrequente in Plutarco, cf. Weissenberger, *Die Spr. Plutarchs*, p. 29.

323 B-C: per spiegare correttamente la lezione τράδιτα ἀνατεῖναι "si eresse", che è sana, è indispensabile specificare che Plutarco ha, anche in questo caso (cf. le nostre osservazioni per 320 C) usata la forma attiva (ἀνατεῖναι) invece di quella media, che qui ci aspetteremmo¹. — 324 A: il motivo per cui la congettura del Reiske ἀνέκοπεν fu accettata è che ἀνακόπτω vuol dire "spingo"; tuttavia tale congettura è ingiustificata, perché la lezione τράδιτα ἀπέκοπεν è qui un *terminus technicus* militare, significante proprio "spinse" (cf. *LSJ*, s.v. ἀποκόπτω, II,

¹ Per ἀνατεῖναι nella forma media col senso di "elevarse" cf. *Dicc. Griego-Espanöl*, s.v. ἀνατεῖναι B, 1.

“beat off”). Nello stesso passo 324 A, la congettura del Reiske περί τὸ Κάσπιον fu accettata perché non si sapeva che ἐπὶ con l'accusativo (qui ἐπὶ τὸ Κάσπιον) significa, nella κοινὴ, “fino alla riva del mare”: cf. Bauer, *Wört. N.T.*, s.v. ἐπὶ, III, 1, a, γ: ecco perché la lezione τράδιτα ἐπὶ τὸ Κάσπιον è sana. 324 C. il testo τράδιτο Φίλιππος... προηττημένος ἐπιπτε è sano, e la congettura del Wilamowitz ἐπηττε (per ἐπιπτε) è erronea. Il senso è: “Filippo, già sconfitto in precedenza, era crollato (ἐπιπτε)”². Qui ἐπιπτε è un *terminus technicus* militare (cf. LSJ, s.v. πίπτω, B, II, 2: Herod. 8, 16 ἐπιπτε); l'imperfetto ἐπιπτε ha qui il valore del piuccheperfetto, significa cioè “era crollato”, cf. p. es. Blass-Debrunner § 330. — 324 E εἰς Ῥώμην κατάραντες ἀπὸ τῆς φυγῆς vuol dire “giunti a Roma dopo la fuga (dal campo di battaglia)”. Qui ἀπὸ significa “dopo”, cf., pure in 324 E, εὐθὺς ἀπὸ τῆς τροπῆς “subito dopo la disfatta”. Cf. Conca-De Carli-Zanetto, *Lessico Romanz.*, s.v. ἀπό, 2. — 324 F. Il testo τράδιτο è sano: ἦν οὖν Γάιος Πόντιος ἀνὴρ ἀγαθός, καὶ τῶν δεδογμένων αὐτάγγελος ὑποστάς ἔσεσθαι τοῖς ἐν Καπετωλίῳ μέγαν ἀνεδέξατο κίνδυνον. ἡ γὰρ ὁδὸς ἦν διὰ τῶν πολεμίων κ.τ.λ.

La doppia congettura, accettata da tutti i critici, <δς> [καί] è un grossolano errore, perché qui καί è usato “statt Relativum”, cf. Blass-Debrunner-Rehkopf, *Gramm.*, § 442, 4, b. — 325 B ὁλοῦς τε σώματος πλαγίους καὶ ἀπερείσεις: il testo è sano; è necessario specificare che la congettura ἀπερείσεις fu escogitata dal Reiske perché egli, giustamente, voleva qui un vocabolo che, in parallelo con ὁλοῦς, denotasse l'atto di “strisciare in piano sull'erba” (cf. Forni, p. 31). Ciò che il Reiske voleva era giusto, ma la lezione τράδιτα ἀπερείσεις è sana, perché ἀπέρεισις può proprio significare (*Thes.*, s.v.) “*reptantis vestigium*”. — 325 B. Il testo τράδιτο τῆς νυκτὸς τὸ ἐρημώτατον “la parte più solitaria della notte” è sano. La congettura τῆς νυκτὸς τὸ ἐρημώτατον “la parte più silenziosa della notte” è assurda, perché i Galli rischiavano di fare rumore, e perciò non sarebbero stati protetti dal silenzio circostante. I Galli, per lanciare il loro attacco di sorpresa, attesero “la parte più solitaria della notte”, quando cioè il numero di persone che avrebbero potuto sorprenderli era ridotto al minimo. Il punto cruciale da rilevare è che il Bernardakis si vide costretto a suggerire la congettura τῆς νυκτὸς τὸ ἡρεμώτατον, sebbene, come abbiamo detto, essa sia contestualmente assurda, perché egli credeva che l'aggettivo ἐρημος potesse solo riferirsi a sostantivi denotanti un luogo o una persona (cf. Bauer, *Wört. N.T.*, s.v. ἐρημος: “von Ort”, e “von Menschen”). Ma ora sappiamo che ἐρημος può riferirsi, per enallage, anche a “conditions” nelle quali una persona opera, solitaria (LSJ, s.v. ἐρημος, 3; Passow, *Handwört.*, s.v. ἐρημος, c). Di tale enallage si serve qui Plutarco, come *flosculus* poetico: nella frase τῆς νυκτὸς τὸ ἐρημώτατον (Dübner: “*observataque ea noctis parte, sub quam maxima est solitudo*”) l'epiteto ἐρημώτατον si riferisce, per enallage, alla notte nella quale i Galli operarono, solitarii³. — 325 B τοὺς συνεργοὺς καὶ τοὺς παρακοίτους τῆς φρουρᾶς κύνας: la ripetizione dell'articolo τοὺς non è scorretta,

² Il senso di 324 C 8 ss. è chiaro: al tempo in cui i Romani combattevano contro Antio-co (κινδυνεύοντος Ἀντιόχου), cioè nel 190 a.C., Filippo era già crollato, per essere stato sconfitto nel 197 a.C. (cf. Forni, *Note* 105 e 106).

³ I Galli, insomma, avevano bisogno di ἐρημία, cf. 325 A τὴν ἐρημίαν τεκμαιρόμενος = 325 B τῆς νυκτὸς τὸ ἐρημώτατον διαφυλάξαντες.

cf. Blass-Debrunner, *op. cit.*, § 269, 6 — 326 A: l'inserzione di una forma pronominale, come <ταύτης> o <αὐτῇ>, non è legittima, perché tali pronomi venivano spesso sottintesi, anche nei casi obliqui, cf. le mie osservazioni in *Athlon, Saturagramm. in hon. F. Adrados*, vol. II, Madrid 1987, p. 363 s.

Spero che questi miei contributi testuali e grammaticali valgano ad accrescere il valore della ottima monografia scritta dal Forni.

GIUSEPPE GRANGRANDE

Plutarco: "Il Progresso nella virtù". Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di E. Valgiglio. (*Corpus Plutarchi Moraliū*, 3). Napoli, D'Auria Editore, 1989, pp. 170, Lire 20.000.

Questa edizione è di estrema utilità. In essa, il Valgiglio bene orienta i lettori, sulla base della vasta bibliografia esistente da lui criticamente vagliata, circa tutti i problemi che concernono l'opuscolo Plutarco. Molti di tali problemi, naturalmente, non sono solubili, a causa della paucità delle testimonianze antiche: per esempio, non si può stabilire se Plutarco abbia utilizzata "una fonte unica specifica" (p. 41), come taluni studiosi ipotizzano, o abbia proceduto ecletticamente (così il Valgiglio è incline a pensare). Come il Valgiglio, sulle tracce del Babut, mette in rilievo, la posizione di Plutarco verso la Stoa non è sempre coerente: da un lato egli polemizza contro gli Stoici (p. 42), ma dall'altro, nell'opuscolo, "l'influsso stoico non manca" (p. 42). Rettamente il Valgiglio osserva, con acutezza, che Plutarco, nell'attaccare polemicamente il "paradosso stoico sul sapiente", conduce una "polemica contro un'ombra" (p. 39-40): ciò, vorrei aggiungere, avviene non perché Plutarco sarebbe colpevole di "failure to understand Stoicism" (come assurdamamente scrive il Barrow, che il Valgiglio tratta con troppa indulgenza: p. 41, nota 15), bensì perché Plutarco, per raggiungere i suoi scopi polemicici, opera una *reductio ad absurdum* di tale paradosso; il metodo usuale di Plutarco, nelle sue polemiche, è proprio quello di ridurre a *ad absurdum* gli argomenti dei suoi avversari (detto metodo egli persegue, per esempio, nel *Non posse suaviter vivi secundum Epicurum* o nell'*Adversus Coloten*).

La ricca *Introduzione* del Valgiglio contiene anche un profittevole studio delle caratteristiche letterarie e linguistiche del trattato Plutarco (figure retoriche, iato, elisione, etc.).

Il testo stabilito dal Valgiglio non contiene sorprese. Nel complesso, egli è stato guidato da un vigile conservatorismo, cosicché egli ha giustamente refutate e respinte numerose congetture arbitrarie che erano state inflitte al testo dell'opera: di tutto questo, e di molti problemi non solo testuali, ma anche filosofici e storici, è dato conto nelle numerose note che costituiscono il *Commento*. A me sembra che ancora resti molto da fare per purificare il testo di questo trattato Plutarco dalle ingiustificate congetture che lo hanno sconciato: ai contributi del Valgiglio ho ag-

giunto i miei, nell'articolo «Sul testo de “Il progresso della Virtù” di Plutarco», pubblicato in questa rivista.

Per concludere: l'edizione del Valgiglio è un ottimo arricchimento della serie “*Corpus Plutarchi Moraliū*”, al quale tutti gli studiosi di Plutarco ricorreranno con giovamento e con intellettuale diletto.

GIUSEPPE GIANGRANDE

Italo Gallo: *Francesco Brandileone, un giurista tra filologia e storia*. Salerno, Pietro Laveglia Editore, 1989, pp. 123, Lire 20.000.

Italo Gallo, benemerito storico della cultura meridionale oltre che insigne studioso di filologia e papirologia greche, era particolarmente qualificato a scrivere questa biografia, nella quale egli mette a fuoco l'importante ruolo svolto dal Brandileone (1858-1929) nel campo degli studi giuridici italiani ed europei. Il Brandileone concentrò le sue ricerche sul periodo tardo-antico ed alto-medievale: avendo egli ricevuto una rigorosa educazione classica, egli seppe, con l'acribia che solo una tale formazione può impartire, gettare luce nuova, accurata e copiosa sui documenti da lui esaminati. Il Gallo offre, nella sua eccellente monografia, uno studio della formazione culturale dell'illustre giurista, ed una riconsiderazione complessiva dell'opera di questo: il lavoro del Gallo è un solido ed istruttivo contributo alla storia delle idee e della cultura in Europa, durante la seconda metà del secolo scorso e la prima di quello attuale. Il metodo filologico del Brandileone e del Bonfante, a torto disprezzato dalla critica idealistica di stampo crociano, e la validità delle idee che il Brandileone seppe dimostrare, sono oggetto di una accurata valutazione da parte del Gallo. L'alta qualità delle ricerche pubblicate dal Brandileone è sempre stata ovvia: il Bonfante lo definì come "il maggior giurista tra gli storici del diritto", e l'Università di Atene lo insignì — onore da essa, a tutt'oggi, concesso a pochissimi professori di nazionalità non greca — di un dottorato *honoris causa*. Col vantaggio della prospettiva storica di cui ora godiamo — il decesso del Brandileone risale al 1929 — la validità delle indagini e delle dimostrazioni effettuate dallo studioso campano si rivela oggi ancor più nettamente di prima. Il cosiddetto "multiculturalismo" non è una invenzione dei nostri giorni: per citare un paio di casi pertinenti, nell'Egitto romano il diritto indigeno (cioè, faraonico-demotico) e quello Tolemaico coesisterono ufficialmente col diritto romano, e l'occupazione turca della Grecia non estinse gli usi e costumi, anche legali, ivi dettati dalla religione ortodossa (il Patriarca di Costantinopoli ha ancor oggi, cosa significativa, la sua sede ad Istanbul). Il Brandileone era familiare col sistema di diritto vigente nell'Egitto tolemaico e romano (al punto da poter polemizzare col grande Mitteis); egli era bene informato sulla vitale continuità della cultura greca messa in rilievo, per il periodo tardo-antico ed alto medievale, cioè bizantino, dallo Hatzidakis e dalla sua scuola (la *Einleitung in die neugriechische Grammatik* uscì nel 1892); infine, la sua educazione

spirituale, avvenuta ad opera di religiosi, lo metteva in grado di comprendere la importanza del fattore ecclesiastico nel campo del diritto sia privato, sia penale, sia pubblico. Per questi tre motivi, il Brandileone poté ben intuire, e seppe cogentemente dimostrare in polemica col sommo Schupfer, come, nei territori del Sacro Romano Impero di Nazione Germanica che costituiscono oggi la Repubblica Italiana, l'eredità del diritto romano, validamente sostenuta dall'autorità della Chiesa, poté in largo modo coesistere accanto al diritto germanico: la legislazione normanno-sveva, per esempio, fu largamente influenzata dal diritto romano-giustiniano. Analogamente, sotto lo stimolo del suo maestro Schupfer, il Brandileone dimostrò ed illustrò l'importanza degli elementi del diritto Bizantino che furono applicati nell'Italia meridionale fino alla metà del secolo XII.

È a questo proposito utile, credo, osservare come i fenomeni di compenetrazione tra il diritto germanico, quello romano e quello bizantino studiati dal Brandileone vengano pienamente confermati dalle ricerche di un grande storico Italiano, a torto vilificato dal Croce, cioè Gioacchino Volpe. Questo, come ha acutamente sottolineato il dotto e sagace Cinzio Violante nella sua *Introduzione* alla ristampa Laterziana testé uscita de "*Il Medio Evo Italiano*", gettò luce proprio sul processo di "fusione", anche nel campo del diritto, tra l'elemento germanico e l'elemento di eredità romana, che ebbe luogo nell'alto medio evo e che portò alla nascita dell'Italia moderna.

Il Gallo ha scritto un ottimo lavoro, nel quale possiamo seguire con chiarezza le tappe dell'"incontro-scontro tra i tre diritti (romano, canonico e germanico)" indagate dal Brandileone, sia in polemica, sia in accordo con altri grandi studiosi della materia. Questa monografia del Gallo, è bene sottolinearlo, trascende i limiti della storia del diritto e costituisce un importante capitolo della storia culturale ed accademica italiana.

GIUSEPPE GIANGRANDE

Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In memoria di lei. Una ricostruzione femminista delle origini cristiane*, a cura di M. Corsani Comba, Claudiana, Torino 1990, pp. 397.

“Dovunque sarà predicato il vangelo per tutto il mondo, si narrerà, a sua memoria, anche ciò che ella ha fatto” (Marco 14, 9). Il titolo di questo lungo saggio di teologia femminista ricorda l'unzione di Betania. Una donna sparge sul capo di Gesù, ormai avviato alla morte, un unguento molto prezioso. Il gesto profetico di lei contrasta con il prossimo tradimento di Giuda e con la fuga degli altri discepoli. Nel momento decisivo dell'opera messianica soltanto una donna ha capito ciò che è rimasto oscuro ai discepoli uomini. La Schüssler Fiorenza, docente di “Nuovo Testamento e Teologia” alla Harvard Divinity School del Massachusetts, ha tentato una interpretazione complessiva del testo neotestamentario in base alla fede delle donne, di cui rimangono molte tracce analoghe a quella della misteriosa unzione. La storia del movimento creatosi attorno a Gesù, quella della primitiva comunità cristiana, il messaggio paolino dell'uguaglianza di fronte alla nuova salvezza per grazia, il prevalere successivo delle idee e pratiche patriarcali sono le tappe dell'indagine. Il cristianesimo sarebbe nato come una prassi religiosa rivoluzionaria rispetto alla radicale differenziazione giuridica e sociale tra i ruoli maschili e femminili nella vita del giudaismo contemporaneo. L'unità rivoluzionaria della comunità iniziale fu però spezzata per adattarsi alle concezioni patriarcali del modo circostante e per eliminare atteggiamenti che apparivano scandalosi anche alla cultura romano-ellenistica, dove la vita pubblica era dominata dai maschi.

Alla lunga ed attraente indagine sui testi è premessa una parte metodologica, in cui si mette in luce il criterio ermeneutico caratteristico dell'autrice. Il *Nuovo Testamento* deve essere sottoposto ad una critica femminista volta a scoprire i tratti di un'antica esigenza di liberazione femminile, soffocata dal prevalere di forme culturali e religiose androcentriche. Si riscoprirebbe così un tratto essenziale delle origini cristiane. Il volume è di grande interesse e volutamente provocatorio, sia per quanto riguarda il passato e l'esegesi neotestamentaria, sia, e forse più, per il futuro del cristianesimo. Da due secoli lo studio critico mette in luce le tensioni interne del testo canonico e quelle tra le origini della fede cristiana e la sua evoluzione successiva. Quest'opera apre sistematicamente una nuova prospettiva che non può essere

ignorata o irrisa. Anzi tocca una questione storica, teologica e giuridica di grande rilievo per tutte le chiese cristiane. La visione escatologica di Gesù relativizzava le distinzioni psicologiche e sociologiche dominanti.

La liberazione dalla legge ebraica e dai poteri mondani implicava anche la fine della sottomissione giuridica della donna e la sua eguaglianza di fronte al divino e nell'ambito delle strutture comunitarie. Il pericolo di tale pratica rivoluzionaria fece mettere ben presto in secondo piano questo aspetto della nuova fede a favore dell'ordinamento usuale. Ma tutta la storia del cristianesimo è percorsa da questo conflitto, che oggi torna alla luce in modo aperto, soprattutto nelle comunità di cultura germanica ed anglosassone.

ROBERTO OSCULATI

Grégoire de Nazianze, *Discours 38-41*, Introduction, texte critique et notes par Claudio Moreschini, traduction par Paul Gallay, Paris, Les Éditions du Cerf, 1990 ('Sources Chrétiennes' 358), pp. 390.

Prosegue la pubblicazione delle *Orazioni* di Gregorio Nazianzeno nelle 'Sources Chrétiennes'. Il vol. con le *orr.* 38-41 è stato affidato alle cure di due benemeriti Γρηγοριολόγοι, per dirla del commentatore bizantino Cosma di Maiuma¹. M. ha curato, in pratica, tutta l'amplissima «Introduction» (da p. 16 a 102), il testo critico (nelle pp. pari da 104 a 354) e gran parte delle note esegetiche che lo accompagnano. A G. si devono, invece, la versione francese e numerose note di commento, nonché poche pagine iniziali dell'«Introduction» stessa (pp. 9-15). Il vol. è completato da utili Indici: il primo registra le citazioni e le allusioni scritturistiche (pp. 359-371), il secondo segnala i nomi propri e i termini di pertinenza teologica o, comunque, notevoli (pp. 373-385). Vanno segnalati, infine, un'opportuna «Note additionnelles» che elenca «Les noms servant à désigner le baptême dans le Discours 40» (p. 357) e l'elenco delle sigle e delle abbreviazioni (pp. 387 s.).

L'«Introduction» si occupa, anzitutto, delle *orr.* 38, 39, 40, che costituiscono un blocco sostanzialmente compatto (pp. 11-81) e, poi, della 41, che è alquanto distante, sia nella tematica che nella cronologia, dalle prime tre (pp. 82-88). Infine, le pp. 89-102 sono consacrate a «Le texte».

Di notevole importanza, dottrinarie e letterarie, le *orr.* 38-40. Di esse, la prima celebra la Natività, la seconda festeggia l'Epifania ovvero τὰ ἅγια Φῶτα, mentre la terza — che venne pronunciata il giorno successivo della 39 e ne è, in sostanza, continuazione — sviluppa con ampiezza il tema del Battesimo. A proposito della loro datazione, che è stata oggetto di ampia discussione, in tempi recenti e meno recenti, M. si pronuncia, sia pure con doverosa cautela, a favore dell'ipotesi emessa da J. Bernardi: le tre *Orazioni* andrebbero poste tra il Natale del 380 e l'Epifania del 381 (§ II «Date et contexte historique», pp. 16-22). M. non si esime, poi, dalla fatica di presentare un quadro esauriente delle tematiche dottrinarie che caratterizzano le tre *Orazioni*. È una trattazione ch'egli svolge con maestria, sul filo di un continuo confronto tra i testi rilevanti e senza slegare le idee dalle forme letterarie

¹ In PG 38, 343.

in cui quelle si calano, ai §§ III («Développement doctrinal et aspects artistiques», pp. 22-36), IV («Doctrines trinitaire», pp. 36-44), V («Dieu et l'homme», pp. 45-61), VI («Lumière et purification», pp. 62-70) e VII («Le platonisme chrétien», pp. 70-81).

M. riserva un'attenta disamina (pp. 82-88) alla dottrina pneumatologica di cui l'or. 41, pronunciata verosimilmente nella Pentecoste del 379, è latrice.

Non minore attenzione M. ha riservato al testo. Anzi. E ciò appare ancora più evidente, se si tiene nel debito conto la precisa scelta editoriale che contraddistinse, sin dall'inizio, la pubblicazione delle *Orazioni* gregoriane nelle 'Sources Chrétiennes'². Si convenne, cioè, che soltanto dieci *testes*, sufficientemente rappresentativi e di veneranda antichità, sarebbero stati programmaticamente utilizzati in sede di *recensio*³. E da codeste indicazioni anche M. era, all'inizio, partito⁴. Ma, nel lungo intervallo fino alla stampa del vol., lo studioso ha avuto modo di esaminare un discreto manipolo di altri codd. Risultato: un notevole ampliamento della *recensio*, di cui M., opportunamente, ha ritenuto di servirsi nell'approntare, in via definitiva, l'ediz. In essa, così, oltre quello dei dieci *testes* per così dire 'canonici', figura l'apporto di altri mss., di alcuni dei quali M., in una dettagliatissima memoria, *Ricerche sulla tradizione greca di alcune Omelie del Nazianzeno*⁵, ha mostrato l'autorevolezza, per nulla inferiore a quella dei *testes* di elezione. In particolare, M. ha ampliato le nostre conoscenze circa i testimoni della famiglia M: essa «sembra essere stata la più ricca, la più articolata e la più fertile di risultati, a giudicare dal punto di vista della *recensio*»⁶. Di rilievo, ancora, un'osservazione ricorrente: che, cioè, pur rimanendo sostanzialmente impregiudicata la fondamentale ripartizione dei

² Si tratta di una scelta dettata da motivazioni di ordine essenzialmente pratico: cfr. quanto scrive J. Bernardi (in Grégoire de Nazianze, *Discours I-3*, Introd., text. crit., trad. et notes par J.B., Paris 1978 [Sch' 247], pp. 51 s.): «Les manuscrits des discours de Grégoire de Nazianze se comptent, en effet, par dizaines et il existe pour plusieurs de ces discours une version latine, copte, syriaque ou arménienne. [...] Nous ne prétendons pas, en effet, proposer au public un texte définitif reposant sur l'analyse de l'ensemble de la tradition manuscrite et sur une histoire du texte toute faite [...]».

³ Cfr. ancora J. Bernardi: «L'édition que voici repose donc sur la collation de dix manuscrits...» (*ibid.*, p. 55).

⁴ E cioè dagli stessi dieci mss. di cui si era servito Bernardi (*ibid.*, pp. 56 ss.) più il *Vatic. Gr. 1249 (Z)* del X sec.: cfr. quanto scrive M. a p. 89 dell'ediz.

⁵ In 'Studi Classici e Orientali' 37, 1987, pp. 267-291. Codesta memoria costituisce un indispensabile complemento dell'edizione: sarebbe stato opportuno, a mio giudizio, fornirne un resoconto più dettagliato di quello che ne figura alle pp. 99-101 dell'ediz. qui in esame. Immagino che la cosa avrebbe comportato problemi non indifferenti sotto il profilo della redazione, già di per sé assai complessa, del vol. Inoltre, le edizioni delle *Orazioni* gregoriane nelle 'Sources Chrétiennes' non prevedono, in genere, analitiche descrizioni, con dettagli codicologici e paleografici, dei codd. utilizzati. Approfitto, comunque, dell'opportunità di queste pagine per segnalare che per due fra i dieci *testes* di elezione, del *Patm.* 33 e del *Patm.* 44, vi sono ora le minuziose *enarrationes* di A. Komínis, Πατριακή Βιβλιοθήκη ἤτοι νέος κατάλογος τῶν χειρογράφων κωδίκων τῆς ἱερᾶς Μονῆς ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου Πάτμου, I, κώδικες 1-101, Atene 1988, rispettivamente pp. 82-90 e 113-115.

⁶ *Rcherche*, cit., p. 287.

mss. nelle due famiglie — o ‘raccolte’⁷ — M e N, i mss. sono caratterizzati da tracce vistosissime o vistose di contaminazione orizzontale. «Classificare in modo netto e preciso un manoscritto»⁸ appare impresa disperata. Va rimarcato, inoltre, che M. ha utilizzato anche omiliari e menologi⁹ posti sotto l’etichetta “Tradition liturgique”. Infine, non va trascurato che l’apparato dell’ediz. registra pure numerosi dati della tradizione indiretta, costituita soprattutto dalle χρήσεις contenute negli *Ambigua* di Massimo il Confessore, nella *Doctrina Patrum* e in opere di Giovanni Damasceno, nonché dalla versione latina di Rufino delle *orr.* 38, 39, 41 — anche se, opportunamente, M. si esprime con cautela circa l’utilizzazione di quest’ultima —. Ma, certamente, in parecchi altri testi dell’Oriente bizantino — agiografici, polemici, eruditi, addirittura in *Acta* conciliari — potranno cogliersi ulteriori tracce, minori o minime, delle quattro *Orazioni*: esse appartengono tutte al gruppo dei λόγοι ἀναγινωσκόμενοι, quelli, cioè, ‘letti’ nelle ufficiature della chiesa greca. Godettero, anche per questo, di una vastissima e duratura fortuna.

Nella *constitutio textus* e, in generale, nella *selectio* fra lezioni spesso sostanzialmente adiafore M. ha modo di far pesare il suo competente *iudicium* di lettore esperto del Teologo.

Segnalo una lieve svista: nell’appar. critico, a p. 160, sono menzionate due omissioni di Maximus a *or.* 39, 6, 6 e 7. Manca, però, quell’apposito apparato che, come altrove, avrebbe dovuto segnalare l’opera in cui il Confessore aveva citato il passo gregoriano in questione. Rarissimi gli errori di stampa nel greco, e, comunque, facilmente emendabili¹⁰: a *or.* 38, 10: p. 122, 5 οὗτός ἐστι (così anche a *or.* 39, 19: p. 194, 18 Οὗτοι); p. 127, nota 4, νεύσις; *or.* 41, 5: p. 326, 21 μῆ; *or.* 41, 10: p. 336, 4 ταῦτας. Poca cosa, rispetto alle centinaia e centinaia di righe di testo impeccabilmente edito.

L’edizione di M. e G. è arricchita da numerose e dense note di commento. Intese a chiarire, di solito, gli aspetti dottrinari, quelle di M.; attente, in genere, ai *realia*, quelle di G., esse anticipano di già alcuni tratti di quel buon commentario, che ci auguriamo venga presto approntato. Si verrebbe, così, incontro ad uno dei più urgenti *desiderata* dell’odierna *Forschung* sulle *Orazioni* gregoriane¹¹.

Un passo intrigante, sotto il profilo dottrinario, è costituito da *or.* 39, 13: p. 178, 22 ss., ove il diavolo, l’‘ingannatore’ per eccellenza, con una curiosa *Umkehrung*, viene, al contrario, ingannato dalla carne (σάρκος προβλήματα δαλεάζει), quella del Cristo, come rettamente spiega la nota di M. *ad loc.* C’è

⁷ Per il problema terminologico, che comporta sostanziali questioni di tradizione del testo, vd. *ibid.*, pp. 269 s. nota 6.

⁸ *Ibid.*, p. 273.

⁹ Tra di essi anche il celebre *Paris. Gr.* 1470, di cui vien data correttamente la datazione all’anno 890 in *Ricerche*, cit., p. 275. Per una svista, invece, nell’elenco di “Sigles” dell’ediz., p. 102, l’anno 890 è assegnato al *Paris. Gr.* 1491, che, nell’elenco medesimo, è posto immediatamente al di sotto del *Paris. Gr.* 1470.

¹⁰ Dicasi lo stesso a proposito di altre mende tipografiche che è dato riscontrare: ad es., a p. 115, nella versione francese, ‘tmepe’ (*leg.* ‘temps’); a p. 123 le note 2 e 3 devono essere, rispettivamente, 3 e 4; etc.

¹¹ Un eccellente avvio, in questa direzione, è costituito da A. Kurmann, *Gregor von Nazianz, Oratio 4 gegen Julian. Ein Kommentar*, Basel 1988.

qui¹² uno scolorito ricordo di un'immagine altrove — e ben più vivamente — presente: Cristo si è rivestito della σάρξ come una sorta di esca, δέλεαρ, allo scopo di prendere all'amo il Nemico, Satana. Immagine già presente nel IV sec.¹³ e di una certa vitalità anche nell'iconografia medievale¹⁴.

Elegante, per quanto posso giudicare, la traduzione di G. Qualche scelta, magari, potrà lasciar perplessi (quale mai sarà del tutto esente da critiche?), come a *or.* 39, 11: p. 170, 1 dove Ἐπεὶ δὲ ἀνεκαθήραμεν τῷ λόγῳ τὸ θέατρον è reso: «Puisque nous avons purifié par la parole le lieu de cette assemblée». Mi sembra meglio intendere τὸ θέατρον come "l'uditorio"¹⁵.

In conclusione, l'ediz. di M. e G. delle *orr.* 38-41 si segnala, nell'attuale panorama degli studi gregoriani, per l'onestà delle scelte compiute e la qualità dei risultati cui approda. Apparsa nel 1990, nel sedicesimo centenario della morte del Padre cappadoce, ne ripropone degnamente dottrina ed espertissima *technè* retorica.

CARMELO CRIMI

¹² Vd. anche la relativa discussione di M. nell'«Introduction», pp. 59 s.

¹³ Cfr. la nota al cap. 24, 20 della *Vita Antonii* di G. J. M. Bartelink in *Vita di Antonio*, Verona-Milano 1974, p. 215.

¹⁴ Cfr. J. Zellinger, *Der geköderte Leviathan im Hortus Deliciarum der Herrad von Landsperg*, in 'Historisches Jahrbuch' 45, 1925, pp. 161-177, con rassegna, alle pp. 166 ss., di scrittori ecclesiastici greci che trattano il tema.

¹⁵ In questa direzione si era giustamente mosso M. (Gregorio Nazianzeno, *Omellerie sulla Natività [Discorsi 38-40]*, trad. introd. e note a cura di C.M., Roma 1983, p. 78), che aveva tradotto: «i nostri ascoltatori».

Philippe Verelst, «*Renaut de Montauban*». *Édition critique du ms. de Paris, B.N., fr. 764 (R)*, Rijksuniversiteit te Gent, Gent 1988, pp. 1057.

«*Renaut de Montauban*». *Deuxième fragment rimé du manuscrit de Londres, British Library, Royal 16 G II («B»)*. Édition critique par Philippe Verelst, «*Romanica Gandensia*» 21, Gent 1988, pp. 101.

Renaut de Montauban, édition critique du manuscrit Douce par Jacques Thomas, Droz, Genève 1989 (Textes Littéraires Français 371), pp. 809.

Il *Renaut de Montauban*, canzone di gesta della fine del XII secolo, noto anche col titolo di *Quatre fils Aymon*, è stato senza dubbio uno dei testi di maggior successo sia presso il pubblico medievale che moderno. Lo testimoniano la ricca tradizione manoscritta (tredici mss., ridottisi poi a dodici dopo la seconda guerra mondiale)¹, le rielaborazioni in prosa, le traduzioni-rielaborazioni in altre letterature sia romanze che germaniche², la fortuna del personaggio «Renaut» in altri contesti narrativi (si pensi per esempio alla letteratura cavalleresca in Italia). Nel secolo scorso Jacob Grimm, «der Patriarch der germanischen Philologie», come ricorda Adler (1963: 33), apprezzava il *Renaut de Montauban* più dei *Nibelunghi*³. Di gran lunga più esigua, invece, la fortuna presso i filologi: infatti sino alla pubblicazione dei contributi di cui qui si dà conto, le edizioni di riferimento erano quelle, accessibili ancor oggi in ristampa anastatica, di Heinrich

¹ Si tratta del ms. Metz, Bibl. Municipale, 192 (Z), su cui cfr. Thomas (1962, I: 133-135).

² Referenze dettagliate in Verelst (1981: 223-227).

³ Adler cita, da Curtius (1950: 332), una lettera del 27 febbraio 1863 a Franz Pfeiffer: «Ich bin voll vom Renaus de Montauban und habe lust, vom altfranzösischen epos zu handeln. Hier ist wirklich mehr epischer stil als in den Nibelungen». Interessante anche un'altra lettera del 29 novembre 1862 ad Adelbert von Keller, che Curtius cita nella stessa pagina: «Der Renaus de Montauban ist die edelste Blüte des französischen Epos und in vielem Betracht nach Inhalt wie Form ein herrliches Werk».

Michelant (1862)⁴ e di Ferdinand Castets (1909), entrambe basate sul ms. La Val-lière, oggi B.N. fr. 24387 (L). Edizioni meritorie — se non altro ci hanno permesso di leggere uno dei testi più importanti dell'epica francese — ma certamente superate⁵. I limiti dell'edizione Michelant furono elencati da Castets⁶; su quest'ultimo, come è noto, intervenne severamente Paul Meyer⁷ e in tempi recenti, con condanna definitiva, Jacques Thomas nell'edizione sinottica dell'episodio ardennese⁸.

Con questo lavoro Thomas esperi uno sforzo notevole per ricostruire i rapporti tra i testimoni ed individuare quindi il primo stadio della tradizione; da quell'esame il ms. più antico (prima metà del XIII sec.) e che si collocava sui piani alti della tradizione risultava essere **D** (Oxford, Bodley Library, Douce 121) e non più **L**. Ovvio quindi che da allora si sia attesa l'edizione di **D** che Jacques Thomas, con la sua ben nota perizia, ha finalmente soddisfatto, e che, senza ombra di dubbio, deve considerarsi la nuova edizione di riferimento per chiunque voglia occuparsi del *RdM*; chi poi accetterà il punto di vista che, nonostante le eventuali "degradazioni", tutti i testimoni hanno pur sempre una loro storicità — il fruitore di **L** o di **R** non pensava certo all'esistenza di **D** — troverà, nonostante i limiti nell'edizione Castets, e nella pregevole edizione del ms. **R** approntata da Verelst, degli utili strumenti di confronto. Infatti dal punto di vista testuale ci troviamo di fronte ad una congiuntura favorevole: sono ora noti, sulla base della genealogia proposta da Thomas (1962: 190), il momento iniziale, il mediano e il finale del *testo nel tempo*, il che consente di riconsiderare ed eventualmente reimpostare gli studi su un momento così importante dell'epica francese.

L'edizione Thomas riproduce il testo del ms. **D**, con ricorso a **P** (Cambridge, Peterhouse 2.0.5) e a **N** (Paris, Bibliothèque Nationale, fr. 766) sia per il controllo, che per le integrazioni là dove esso è lacunoso (per es. per i primi 704 versi di cui **D** è mutilo). L'introduzione fornisce notizie essenziali sulla tradizione, sicché sarà necessario, per chi voglia saperne di più sui rapporti tra i testimoni, fare ricorso al primo volume dell'edizione del 1962. Certo un'ulteriore disamina della tradizione non sarebbe stata inopportuna, ma va ricordato quanto scrive chiaramente Thomas a p. 14: «Mon ambition se borne, je le rappelle, à rendre **D** accessible: les rapprochements occasionnels avec d'autres états du texte ne doivent pas créer l'illusion qu'il y aurait ici, en plus, l'ébauche d'un dossier comparatif». Segue un riassunto (pp. 25-57); una tavola delle rime e delle assonanze (pp. 59-69) e un capitolo su «Questions de langue» (pp. 71-84) in buona parte opportunamente dedicato alla sintassi. Adottando come punto di riferimento il ben noto manuale di Philippe Mé-nard, vi vengono «épinglés les phénomènes qui, à en juger par les manuels, paraissent inconnus, peu connus, rares, ou simplement dignes d'intérêt» (p. 21). Ad ogni

⁴ Michelant utilizzò il ms. **L** sino al v. 1 di p. 410, corrispondente al v. 16602 dell'ed. Castets; utilizzò poi il ms. **C** controllato su **N**.

⁵ Sull'edizione Castets, né del resto poteva essere altrimenti, si basa la traduzione in francese moderno di ampi estratti in una collana di tascabili: *Les Quatre fils Aymon ou Renaud de Montauban*. Présentation, choix et traduction de Micheline de Combarieu du Grés et Jean Subrenat, Gallimard, Paris 1983 (*Folio*).

⁶ Cfr. oltre alle pp. 10-15 dell'edizione, Castets (1901: 38) e (1915: 78).

⁷ Si vedano le referenze nella bibliografia di Verelst (1981: 206).

⁸ Thomas (1962, I: 193-204).

modo, come ricorda Thomas nella stessa pagina, le *questions de langue* «ne visent ni à décrire tout le texte, ni à le localiser»⁹. Al testo di 14310 versi (pp. 85-615), seguono delle note concernenti per lo più gli aspetti ecdotici e linguistici, un utile elenco di proverbi presenti nel testo (pp. 745-747), un glossario (pp. 749-783) che accoglie in via di principio «les mots qui ne figurent pas dans le Greimas, ou qui s'y trouvent sans l'acception adéquate» (p. 22). Ad ogni modo, tenuto conto che il «fichier» di Jacques Thomas sarà molto probabilmente ricchissimo, sarebbe auspicabile un volume di commento del tipo di quello che Annette Brasseur ha dedicato ai *Saisnes* di Jean Bodel. Chiude infine il volume un indice dei nomi (pp. 785-807).

L'edizione come si è detto non è critica, ma opportunamente Thomas non si interdice interventi là dove essi si rivelano necessari attraverso quelli che lui chiama testi di controllo. Ad ogni modo va notato che non sempre la lezione di **D** è preferibile a quella di **L** o — ma il controllo è possibile solo per l'episodio ardennese — degli altri testimoni¹⁰. Il lettore che voglia entrare nel merito delle questioni farà bene a munirsi della sinottica del 1962 e della raccolta di saggi curati da Thomas (1981), ai quali spesso si rimanda nel commento. Il testo è perfettamente editato, né del resto poteva essere altrimenti. Da segnalare qualche piccola proposta di correzioni di ordine tipografico:

- v. 371 Je cuit qu'il *na* tant fort en la crestienté ≠ *n'a*;
- v. 3026 Quant onques en issimes *de* fu grant foletez ≠ *ce*;
- v. 3930 De *seu* le salua qui en croiz fu penez ≠ *Deu* (cfr. Castets v. 3757)¹¹;
- v. 3994 Certes mar i entra le felon *renoier* ≠ *renoiez*, cfr. **L** v. 3825¹²;
- v. 4245 Quant il orent mangié, donc à Renaut parlé ≠ *a*;
- v. 5553, commento, p. 651: opportuno segnalare che la corona perduta al v. 5189, Carlo se la ritrova in testa già al v. 5371;
- v. 5710 *Kalllemaine*?
- v. 10027 Et quant *de* avrai fait que m'oez deviser ≠ molto probabilmente da correggere in *ce*;

⁹ Secondo Roques (1990: 337) il ms. «porte d'incontestables traces de formes de l'Ouest». Ad ulteriore conferma, da notare che un fenomeno regolare è per es. l'assenza della *-s* nella prima persona plurale del presente; nel caso di coesistenza, il numero delle occorrenze in *-ons* è quasi sempre inferiore o equivalente; per es. vv. 396, 462 *dotons* ≠ *doton* vv. 6733, 9882; v. 2682 *retornons* ≠ *retornon* v. 6914 etc. Da un sondaggio, certo non sistematico, risulta poi sostanzialmente rispettata nella grafia la distinzione tra *en* e *an*: funzionale per es. l'opposizione *comment* (congiunzione e avverbio, per un totale di 36 occorrenze così distribuite: 19 *comment*, 16 *coment*, 1 *comment*) ≠ *comant* verbo, 1 sing. di «comandare» (12 occorrenze così distribuite: 2 *commant*, 8 *comant*, 2 *comment*) e sostantivo «comando», «ordine» (12 occorrenze così distribuite: 5 *commant*, 8 *comant*, 2 *comment*). Su 13 occorrenze di *talent* da registrarne invece 6 di *talant* (vv. 2741, 3637, 3644, 12388, 12680, 12798).

¹⁰ Ci si permette di rinviare alle brevi note pubblicate in Pagano (1991).

¹¹ Stessa formula ai vv. 4528 e 4644.

¹² Un'altra sola occorrenza al caso retto (*fel renoiez*) al v. 7802.

- v. 10903 *karlles* va maiuscolo;
 v. 11100 *Dameldeu de* confonde qui maint en Trinitez! ≠ *le*;
 v. 12483 *Des .iiii. fiz Aymon que tant avoir amez* ≠ *avoit*;
 v. 13871 grafia *Ion* per il figlio di Renaut: da correggere in *Yon* o da registrare la variante formale nell'indice dei nomi?
 p. 571: da correggere 12365 in 13365.

Grazie alla pubblicazione di quella che quasi unanimemente è ritenuta la versione più antica della *chanson*, sarà possibile, in prospettiva, procedere ad un confronto metodico con la versione sino ad oggi conosciuta, ovvero quella del ms. L. Questa opportunità era possibile, sino ad oggi, solo per l'episodio ardennese, del quale, come si è detto in precedenza, Jacques Thomas aveva fornito l'edizione sinottica. Da un rapido esame comparativo, oltre a differenze di narrazione¹³, è possibile notare in L, con una certa regolarità, una particolare attenzione ai dettagli¹⁴, agli aspetti giuridici e feudali¹⁵; nel pellegrinaggio in Palestina è maggior-

¹³ Per es. in D Bayart viene gettato nel Reno (v. 12925), in L nella Mosa (v. 15315); in D Renaut prima di recarsi in Palestina passa da Roma per confessarsi dal Papa (lassa 366), mentre in L ci va con Maugis al ritorno, e dopo essere stato a Palermo — episodio assente in D — dove aiuta Simon de Puille contro i Saraceni (v. 16274). Da notare che in L, a causa dell'abbigliamento cencioso, nell'episodio di Palestina Renaut è identificato come *vilain* (vv. 15783, 15907, 15912, 15945, ma lo spoglio non è sistematico). In D questa referenzialità dell'abbigliamento è assente: mai infatti Renaut è identificato come *vilain*.

¹⁴ Tra i numerosi esempi possibili, cfr. per es. i vv. in cui Olivier ed altri cavalieri si mettono in marcia per catturare Yon:

D, vv. 8179-8180:

*Lors se sunt adobez et montent es gascon
 A la voie se metent, Pinel lor fu guion.*

L, vv. 8414-8418:

*Lor se sont adoubé sans nul arestison,
 Il vestent les haubers, lacent hiaumes reons,
 Et çaignent lor espées a senestres gierons,
 Et montent es cevaus auferrans et gascons,
 Et li leres les guie les l'eve de [D]jordon.*

O per esempio, Carlo Magno che ritorna nella sua tenda:

D, vv. 10215-10216

*L'empereor de France est descenduz as trés,
 Ses armes l'en li oste s'est asis mult irez,*

L, vv. 11248-11251

*L'empereres de Rome fu venus a son tref;
 Si se fait a ses homes maintenant desarmer.
 De son chief li deslacent le vert helme jemé;
 Del dos li ont osté le blanc hauberc safré.*

¹⁵ Renaut per esempio raccomanda ai figli di essere *larges*, aggettivo che non occorre mai in D nella parte di testo in cui sono presenti i figli: cfr. L v. 16631-32: *Enfans, ce dist li peres, por amor Dex lo grant, / gardés que soiez large d'ui cest jor en avant*. Ad Aymon, che è il cadetto, raccomanda di rispettare il fratello più anziano, 16635-16639: *Aymon, biax fils, oiez ce que ge vos comant, / c'est vostre frere Yvon qui est molt avenant. / Il est ainnez de vos, ce sevent li auquant. / Ge vos comment, biax filz, toz jors soit mis avant, / gardés ne [lo] desdites por home tant ne quant*.

mente esaltato il sodalizio con Maugis ¹⁶.

Questo notevole salto di qualità nella conoscenza della tradizione del *RdM* è poi incrementato dalla pregevole edizione che Philippe Verelst ha procurato del ms. B.N. fr. 764 (**R**). Si tratta di un lavoro esemplare, frutto di anni di ricerche e di una conoscenza impareggiabile di tutta la tradizione del *RdM* sia in versi che in prosa. La ricca introduzione è così articolata: nel primo capitolo (pp. 9-22) viene esperimento un esame del ms., compilato attorno al 1440 probabilmente nelle Fiandre. Un'attenzione particolare è dedicata alle ventotto miniature in esso contenute. Il secondo capitolo (pp. 23-29) è consacrato ad un bilancio critico delle precedenti edizioni di brani o frammenti di **R**; in un terzo capitolo (pp. 30-59) viene considerata la collocazione di **R** in seno alla tradizione manoscritta del *RdM* e i tratti caratterizzanti di questa versione rimaneggiata. Il quarto capitolo, il più lungo e rimarchevole, un vero punto di riferimento, è dedicato alla lingua (pp. 60-127), con una particolare attenzione alla morfologia e alla sintassi ¹⁷. L'edizione è preceduta da un riassunto (pp. 129-184), seguito dalla tavola delle rubriche della versione in prosa (pp. 185-197), il che oltre ad essere di indubbia utilità, ci dà anche la misura del grado di conoscenza oltre che di competenza di Verelst. I 28.392 versi sono editati con grande scrupolo (le abbreviazioni, per es., sono sciolte in corsivo); la scelta dell'editore è quella di non intervenire sulla misura nel caso di versi irregolari, dato che in mancanza di un ms. di controllo «seule le "flair" de l'éditeur pourrait éventuellement trouver un remède» (p. 127). Viceversa vengono corretti gli errori di misura quando essi «coïncident avec un autre type de faute, de langue notamment» (ivi). La questione è ormai annosa, né un divergente punto di vista potrebbe in alcun modo mettere in discussione la pregevolezza di questa edizione. In effetti le irregolarità sono così numerose che, intervenendo, di fatto si sarebbe riscritto il testo. All'edizione segue il commento (pp. 931-980), l'indice dei nomi propri (pp. 981-1008), il glossario (pp. 1009-1044) in cui vengono anche segnalate le forme in rima, e un elenco delle espressioni proverbiali (pp. 1045-1055). Sulla elefantiasi di questa versione — il doppio di versi di **D** — Verelst osserva che non si tratta di amplificazione, ma di materia assolutamente nuova; anzi le parti in comune con le versioni tradizionali sono caratterizzate da una tendenza alla abbreviazione. Così per esempio il prologo, che ad eccezione dell'ordinamento a cavalieri dei quattro fratelli e della *querelle* degli scacchi — necessari per lo svolgimento successivo — viene omissso. Anche il ruolo di Maugis, fondamentale nelle versioni tradizionali, qui è notevolmente ridotto ¹⁸, mentre è amplificato quello di Ganelone. A testimonianza di un nuovo rapporto opera-pubblico e del mutato gusto (più raffinato), di nuovo c'è un complessivo "ingentilimento" delle scene violente: Bertolai, nipote di Carlo Magno, che in **D** (e in **L**) Rinaldo uccide fracassandogli il cranio con la scacchiera, qui muore con un colpo di spada. Ed anche i traditori, solitamente squartati o impiccati, in **R** muoiono in combattimento. Il matrimonio poi tra Rinaldo e Clarissa,

¹⁶ Adler (1963: 68): «Ergreifend ist die Wiederholung des Wortes *ensemble*» (vv. 15378, 15388 e 15390). In **D** nessuna occorrenza di *ensemble* riferita a Maugis e Renaut.

¹⁷ Meraviglia che tra i manuali di riferimento non sia stato incluso anche quello di Christiane Marchello-Nizia (1979).

¹⁸ Su Maugis cfr. l'importante studio di Verelst (1981b).

da buon affare feudale, diventa un idillio ricco di elementi cortesi. Notevolmente incrementata anche la componente religiosa; numerosi gli interventi divini a favore di Rinaldo, di fatto un «*elu de Dieu*» (p. 50), né mancano tratti di cattolicesimo normativo: Renaut rifiuta, vv. 220-222, di essere ordinato cavaliere di domenica perché quello è il giorno in cui Dio riposò (*Sire, se dist Regnault, ja il ne m'avendra / que soie fait le jour que Dieu se reposa*).

A completamento di tanta fatica, Verelst ha poi curato l'edizione, anch'essa impeccabile, del secondo frammento in versi (1899) che il ms. della British Library ha tradito assieme ad una versione in prosa del *RdM*¹⁹. Testo importante sia per la storia della tradizione del *RdM* che per la «rifunzionalizzazione» del racconto per un pubblico ormai *altro*: l'esistenza di **B** «constitue l'argument majeur servant à démontrer qu'un exemplaire au moins du cycle complet a dû exister sous forme rimée»; dal punto di vista letterario «les aventures de l'enchanteur Maugis, qui parvient à accéder à la dignité de pape afin de faire le nique à son vieil ennemi Charlemagne, constituent un petit chef-d'œuvre de drôlerie, et contiennent à coup sûr quelques belles pages d'anthologie!» (p. 8). Grazie a quella che legittimamente può dirsi «Scuola di Gand», è finalmente possibile leggere in edizioni attendibili uno dei testi più importanti dell'epica francese.

MARIO PAGANO

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Adler, Alfred

- 1963 *Rückzug in epischer Parade. Studien zu Les Quatre Fils Aymon, La Chevalerie Ogier, Garin Le Lorrain, Raoul de Cambrai, Aliscans, Huon de Bordeaux*, Klosterman, Frankfurt am Main.

Castets, Ferdinand

- 1901 *Description d'un manuscrit des "Quatre Fils Aymon" et la légende de Saint Renaud*, in «Revue des langues romanes» 44: 32-53.
- 1909 *La Chanson des Quatre fils Aymon, d'après le manuscrit La Vallière*, avec introduction, description des manuscrits, notes au texte et principales variantes, appendice où sont complétés l'examen et la comparaison des manuscrits et des diverses rédactions par F. C., Montpellier, Slatkine Reprints, Genève 1974.
- 1915 *Remarques au sujet et à propos de l'édition du Beuves d'Aigremont*, in «Revue des langues romanes» 68: 5-80.

¹⁹ Il primo frammento di 618 versi era già stato edito da Thomas (1962, III: 368-410).

Curtius, Ernst Robert

- 1950 *Über die altfranzösische Epik IV. Renaut de Montauban (Les Quatre Fils Aymon)*, in «Romanische Forschungen» 62: 315-342, poi ristampato in *Gesammelte Aufsätze zur romanische Philologie*, Francke, Berne 1960, pp. 252-271.

Marchello-Nizia, Christiane

- 1979 *Histoire de la langue française aux XIVe et XVe siècles*, Bordas, Paris.

Michelant, Heinrich

- 1862 *Renaut de Montauban oder die Haimonskinder*, altfranzösische Gedicht, nach den Handschriften zum Erstenmal herausgegeben von H. M., Stuttgart, Reprint Editions Rodopi, Amsterdam 1966.

Pagano, Mario

- 1991 *Noterelle su due versioni del 'Renaut de Montauban'*, in «Messana. Rassegna di studi filologici, linguistici e storici» VI, pp. 31-40.

Roques, Gilles

- 1990 «Revue de linguistique romane» 54: 336-338 (Recensione all'ed. Thomas).

Thomas, Jacques

- 1962 *L'épisode ardennais de «Renaut de Montauban». Édition synoptique des versions rimées, I-III*, De Tempel, Brugge.
- 1981 *Études sur «Renaut de Montauban»*, par J. Thomas, Ph. Verelst et M. Piron, «Romanica Gandensia» 18, Gent.

Verelst, Philippe

- 1981 «*Renaut de Montauban*», *textes apparentés et versions étrangères: essai de bibliographie*, in Thomas 1981, pp. 199-234.
- 1981 b *Le personnage de Maugis dans «Renaut de Montauban», (versions rimées traditionnelles)*, in Thomas 1981, pp. 73-152.

NOTIZIARIO BIBLIOGRAFICO

(per le sole opere segnalate alla Redazione)

- AA.VV., *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro*, Atti della settimana di studi di Cosenza-Squillace (19-24 Settembre 1983), a cura di S. Leanza, Rubbettino, Catanzaro 1986, pp. 478.
- AA.VV., *Cicerone e lo Stato*, Atti del VII Colloquium Tullianum (Varsavia, 11-14 Maggio 1989), Centro di Studi Ciceroniani, Roma 1990, pp. 271 (= "Ciceronia-na" N.S. VII, 1990).
- AA.VV., *Contributi di Filologia Greca* a cura di I. Gallo (Univ. di Salerno, Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità, 6) Arte Tipografica, Napoli 1990, pp. 175.
- AA.VV., *Graeco-Latina Mediolanensia*, a cura di I. Gualandri (Quaderni di Acme, 5), Cisalpino-Goliardica, Milano 1985, pp. 205.
- AA.VV., *Heptachordos Lyra Humberto Albini oblata*, a cura di F. Sisti e F.V. Maltese, Università di Genova, Genova 1988, pp. 95.
- AA.VV., *Il Cristianesimo in Sicilia dalle origini a Gregorio Magno*, Atti del Convegno di Studi di Caltanissetta (28-29 Ottobre 1985), a cura di V. Messana e S. Pricoco, Edizioni del Seminario, Caltanissetta 1987, pp. 254.
- AA.VV., *Miscellanea Filologica*, a cura di I. Gallo (Univ. di Salerno, Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità, 1), Laveglia, Salerno 1986, pp. 225.
- AA.VV., *Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità*, Atti del Convegno di Studi di Catania (20-22 Maggio 1986), a cura di S. Pricoco, Rubbettino Editore, Catanzaro 1988, pp. 232.
- AA.VV., *Strutture formali dei "Moralia" di Plutarco*, Atti del III Convegno Plutarco (Palermo, 3-5 Maggio 1989), a cura di G. D'Ippolito e I. Gallo, D'Auria, Napoli 1991, pp. 512.
- AA.VV., *Viabilità antica in Sicilia*, Atti del III Convegno di Studi (Riposto, 30-31 Maggio 1987), Archeoclub d'Italia, Giarre 1991, pp. 117.
- AA.VV., *Questioni Neoplatoniche*, a cura di F. Romano e A. Tiné (Symbolon 6), Università di Catania, Catania 1988, pp. 106.

- AA.VV., *Retorica della comunicazione nelle letterature classiche*, a cura di A. Pen-
nacini, Pitagora, Bologna 1990, pp. 275.
- G. Alfieri, *Il motto degli antichi; proverbio e contesto nei 'Malavoglia'*, Fondazio-
ne Verga, Catania 1985, pp. 317.
- Fabio Barignani, *Gigantomachia (sec. XVI)*, a cura di G. Nonni (Quaderni della
Fondazione Scavolini, 2), Panini, Modena 1988, pp. 102.
- I. Calboli Montefusco, *Exordium, Narratio, Epilogus, Studi sulla teoria retorica
greca e romana delle parti del discorso*, Clueb, Bologna pp. 119.
- L. Cardullo, *Il Linguaggio del Simbolo in Proclo. Analisi filosofico-semantic dei
termini symbolon, eikon, synthema nel Commentario alla Repubblica (Symbo-
lon 4)*, Università di Catania, Catania, 1985, pp. 256.
- A. Carile, *Introduzione alla Storia Bizantina*, Gamma, Bologna 1988, pp. 322.
- M. Tulli Ciceronis, *Pro A. Cluentio Habito oratio*, Silvia Rizzo recognovit, Mon-
dadori 1991, pp. 171.
- F. Conca - E. De Carli - G. Zanetto, *Lessico dei Romanzieri Greci II (Δ-I)*, Olms
Weidmann, Hildesheim - Zürich - New York 1989, pp. 289.
- C. Crimi, *Michele Sincello, Per la restaurazione delle venerande e sacre immagini*
(Suppl. n. 7 al "Bollettino dei Classici", Accad. Naz. dei Lincei 1990), Roma
1990, pp. 67.
- Lorenzo Da Ponte, *Una visione dell'Italia da Columbia College (1805-1838)*, a cura
di A. Lanapoppi, M. Lorch, J. Elder, Cetid, Mestre 1991, pp. 35.
- EIKΑΣΜΟΣ, Quaderni Bolognesi di Filologia Classica, I, 1990, Alma Mater Stu-
diorum, Bologna 1990, pp. 268.
- Epitteto, *Manuale*. Con la versione latina di Angelo Poliziano e il volgarizzamento
di Giacomo Leopardi. Introd., trad. e note di Enrico V. Maltese, Garzanti, Mi-
lano 1990, pp. XXXI + 119.
- Flori Carmina, Introd., Testo crit. e comm. a cura di C. Di Giovine (Testi e manua-
li 24), Pàtron, Bologna 1988, pp. 166.
- Frede Jensen, *Old French and Comparative Gallo-Romance Syntax*, Max Niemeyer
Verlag, Tübingen 1990 (Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie 232),
pp. XII-590, DM 209.
- Macrobian Theodosii *De Verborum Graeci et Latini differentiis vel societatibus ex-
cerpta*, a cura di P. De Paolis (TGL 1) Quattro Venti, Urbino 1990, pp. LXV
+ 198.
- S. Maggio, *L'immaginario percettivo. L'organizzazione sociale ed economica dello
spazio terrestre in Sicilia*, CUECM, Catania 1988, pp. 260.
- G. Moretti, *'Acutum dicendi genus'. Brevità, oscurità, sottigliezza e paradossi nelle
tradizioni retoriche degli Stoici*, Università di Trento, Dipartim. di Scienze Filo-
logiche e Storiche, Trento 1990, pp. 226.

- Nouveau Recueil Complet des Fabliaux (NRCF)*, publié par Willem Noomen & Nico van den Boogard, Tome V avec le concours de H.B. Sol, Van Gorcum, Assen-Maastricht 1990, pp. XXV + 484.
- M. Pagano, *Poemetti misogini antico-francesi I: 'Le blasme des fames'* (Quaderni del SicGymn XIX), Università di Catania, Catania 1990, pp. IX + 236.
- C. Polto, *Ville suburbane e residenze di campagna nella regione iblea* (= "Studi e Ricerche di Geografia" XIII, 1990), Geocart, Napoli 1990, pp. 144.
- G. Pulvirenti, *Fra il silenzio delle sirene e il canto di Orfeo: Hofmannstahl, Trakl, Rilke*, Marino, Catania 1989, pp. 119.
- Roma, Imago Urbis*, introd. di G.C. Argan. Istituto Poligrafico dello Stato, Roma 1991, pp. 54.
- Synaxis*, Istituto per la documentazione e la ricerca S. Paolo, VIII, 1990, Catania, pp. 299.
- D.P. Taormina, *Plutarco di Atene, L'Uno, l'Anima, le Forme. Saggio introduttivo, Fonti Traduz. e Commento* (Symbolon 8), Università di Catania, Catania 1989, pp. 306.
- Vivarium Scyllacense*, Bollettino dell'Istituto di Studi su Cassiodoro e sul Medioevo in Calabria, vol. I, 1990, pp. 127.
- H. White, *Studies in the Poetry of Nicander*, Hakkert Publisher, Amsterdam 1987, pp. 121.

FINITO DI STAMPARE
NELLA «TIPOLITOGRAFIA E. LEONE S.N.C.»
IN CATANIA - VIA FIRENZE, 12 - TEL. 38 70 20
NEL MESE DI GENNAIO 1992

NOTE E DISCUSSIONI

G. Giangrande, <i>Gli Argonauti in Teocrito</i>	pag. 257
H. White, <i>La corsa di Pallade e di Elena in Callimaco e Teocrito</i>	» 261
G. Giangrande, <i>Sul testo de 'Il progresso nella virtù' di Plutarco</i>	» 265
V. Ortoleva, <i>Gli 'Scholia' alla traduzione planudea dei 'Disticha Catonis'</i>	» 275
G. Piccillo, <i>Rom. Frumos (Formos ?)</i>	» 281
P. Mastrodimitris, <i>Bilancio e proposte per lo studio della letteratura neoellenica nel periodo 1830-1930</i>	» 287
A. Teichmann, <i>Zur Rezeption von Christa Wolfs 'Moskauer Novelle' in der DDR</i>	» 297
G. Nocera, <i>La New York di David Leavitt dalla 'Slide' al 'Computer'</i>	» 305

RECENSIONI

(a cura di G. Giangrande, H. White, Fr. Corsaro, D. Gagliardi, R. Osculati, C. Crimi, M. Pagano, M. Stelladoro)	» 315
---	-------

NOTIZIARIO BIBLIOGRAFICO

(a cura della Redazione)	» 373
--------------------------------	-------

P R E Z Z I E A B B O N A M E N T I

Un numero	L. 30.000
Abbonamento annuo	L. 50.000
Annata arretrata	L. 70.000
Estero: aumento del 50%	

Spedizione in contrassegno oppure versamento sul c/c postale

N. 16/5542 intestato: a:

Biblioteca Facoltà di Lettere, Siculorum Gymnasium - Catania

Direzione e Amministrazione:

Facoltà di Lettere, Università degli Studi, Catania - Tel. 326.242

Prof. GIUSEPPE GIARRIZZO, *Direttore responsabile*

Finito di stampare il mese di gennaio 1992 nella «Tipolitografia E. Leone s.n.c.» - Catania

Autorizz. 6-VII - 1948 n. 25 del Reg. Periodici Tribunale di Catania

Proprietà letteraria - Reg. pubblico gen. opere protette, n. 1/037303